



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO EM HISTÓRIA
RAIMUNDO NONATO NOGUEIRA DE OLIVEIRA

A IGREJA CATÓLICA NO PIRAMBU: AS RELAÇÕES DE PODER PRESENTES
NO DISCURSO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E DA RENOVAÇÃO
CARISMÁTICA CATÓLICA (1968-1986)

FORTALEZA – CEARÁ
2014

RAIMUNDO NONATO NOGUEIRA DE OLIVEIRA

**A IGREJA CATÓLICA NO PIRAMBU: AS RELAÇÕES DE PODER PRESENTES
NO DISCURSO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E DA RENOVAÇÃO
CARISMÁTICA CATÓLICA (1968-1986)**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Acadêmico em História do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História. Área de Concentração: História e Culturas.

Orientador: Prof. Dr. Antônio de Pádua Santiago de Freitas.

**FORTALEZA – CEARÁ
2014**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Estadual do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Oliveira, Raimundo Nonato Nogueira de.

A Igreja Católica no Pirambu: as relações de poder presentes no discurso da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática Católica (1968-1986) [recurso eletrônico] / Raimundo Nonato Nogueira de Oliveira. - 2014.

1 CD-ROM: il.; 4 ¾ pol.

CD-ROM contendo o arquivo no formato PDF do trabalho acadêmico com 220 folhas, acondicionado em caixa de DVD Slim (19 x 14 cm x 7 mm).

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades, Mestrado Acadêmico em História e Culturas, Fortaleza, 2014.

Área de concentração: História e Culturas.

Orientação: Prof. Dr. Antônio de Pádua Santiago de Freitas.

1. Igreja Católica. 2. Poder. 3. Discurso. 4. Teologia da Libertação. 5. Renovação Carismática Católica. I. Título.

RAIMUNDO NONATO NOGUEIRA DE OLIVEIRA

“A IGREJA CATÓLICA NO PIRAMBU: AS RELAÇÕES DE PODER PRESENTES NO DISCURSO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA (1968-1986)”

Dissertação submetida ao Programa de Mestrado Acadêmico em História do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em História.

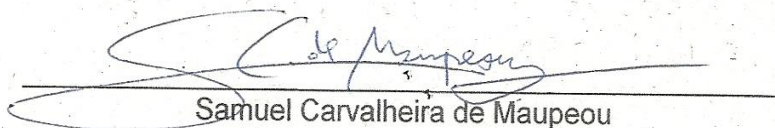
Área de Concentração: História e Culturas

Aprovada em: 05/12/2014.

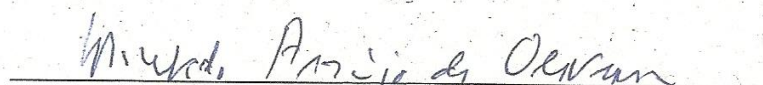
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Antônio de Pádua Santiago de Freitas (Orientador)
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Samuel Carnevalheira de Maupeou
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Prof. Dr. Manoel Araújo de Oliveira
Universidade Federal do Ceará – UFC

À minha mãe Alzira Nogueira de Oliveira (in memoriam) que também fez parte da história do Pirambu.

À Eridan, à Débora e à Lara por estarem sempre próximas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas que direta e indiretamente ajudaram durante o exaustivo e instigante processo de elaboração desta dissertação de mestrado, sem as quais este trabalho não seria possível.

Inicialmente gostaria de agradecer ao Professor Antônio de Pádua Santiago de Freitas, orientador e amigo, que também deu sua contribuição para a construção da história do Pirambu, juntamente com o pessoal da Casinha da Praia.

Aos moradores do Pirambu e às pessoas entrevistadas: José Maria Tabosa (liderança comunitária), Francisco Carlos da Silva – o Carlos Careca (artista e liderança comunitária), Francisco de Assis Barroso (professor e liderança comunitária), Airton Barreto (advogado e organizador do Projeto 4 varas no Pirambu), Francisco José Gomes de Sousa, NJ (padre e importante representante da RCC no Pirambu), Maria Luiza Fontenelle (estagiária da Escola de Serviço Social no Pirambu na época do Padre Hélio Campos, ex-prefeita de Fortaleza e amiga do Padre Haroldo Coelho), que abriram suas caixas de ferramentas para a construção da memória viva do Pirambu.

Ao pessoal do CPDOC/Pirambu, em especial: Maria Dalva, Elizauo e Antônio Preto, que abriram os arquivos desta entidade, facilitando deste modo a realização de nossa pesquisa.

Ao companheiro Alexandre Távora (ex-assessor do Padre Haroldo), que incentivou o nosso trabalho de pesquisa cedendo um rico material sobre a trajetória do Padre Haroldo Coelho no Pirambu.

Àquelas pessoas que deram sua contribuição na efetivação de nossa pesquisa, facilitando nos contatos, ajudando nas entrevistas, cedendo material etc., os companheiros: Nildo Sobral, Airton Amaral, Valentim Santos.

Àquelas pessoas que fizeram e fazem parte da história do Pirambu: Padre Hélio Campos, Padre José Haroldo Coelho, Padre Gaetan Minette de Tillesse, Frei Memória, Frei Sabino, Vicente Ferreira da Silva (Vicente Boca Rica), Expedito Viana Valente, José Moreira Lima (Deca), Maria Eulália Rola (Dona Lalinha), Aldaci Barbosa, Miguel Peixoto, Vicente Duarte Tavares, Gilton Barbosa, Francisco Antônio Manjath, José Lopes Macedo, Eri Brasil, Irmã Rosa, Zé Maria Tabosa e tantos outros.

Aos professores Samuel Carvallheira de Maupeou (UECE) e Manfredo Araújo de Oliveira (UFC) pela disponibilidade de participarem na banca examinadora e pelas ricas contribuições que deram durante o processo de qualificação.

Aos professores do MAHIS: Antônio de Pádua Santiago de Freitas, Gerson Augusto de Oliveira Junior, Francisco Carlos Jacinto Barbosa, Altemar da Costa Muniz, Gleudson Passos Cardoso, Marco Aurélio Ferreira da Silva, Erick Assis de Araújo, que durante o ano de 2013 nas disciplinas ministradas no mestrado contribuíram para o enriquecimento de nossa pesquisa.

Aos funcionários da Secretaria do MAHIS (Adauto Neto e Rozilda Martins) sempre prontos a ajudar nas nossas necessidades acadêmicas.

Aos colegas da turma 2013, Ana Paula, Alex Farias, Adaiza, Aryana, Claudia, Elcelane, Flávio, Lucas, Natália, Nathan, Rafaela Gomes e Rafaela Moreira, pelo convívio enriquecedor.

Aos colegas da Pós-graduação em História do Brasil do INTA, com quem tive o prazer de passar domingos maravilhosos, ricos de aprendizagem e de bom humor.

Aos professores do INTA, com os quais tive o prazer de compartilhar o meu projeto de Pesquisa: Carla Silvino, Francisco J.G. Damasceno e Thiago Tavares, e que deram significativas e enriquecedoras sugestões.

Aos colegas professores do Dom Frágoso, do JBM e do Colégio Integral que sempre acreditaram no meu potencial e valorizaram o meu trabalho.

Aos velhos amigos do Pirambu, com os quais pude compartilhar grandes momentos nos grupos de jovens, grupo de teatro, nos movimentos sociais e nos grupos de catequese e crisma.

Enfim, a todos aqueles que sempre acreditaram em mim, e mesmo muitas vezes distantes, sempre se fizeram presentes no meu coração.

RESUMO

O Pirambu, desde o seu povoamento na década de 1930, sempre foi lembrado pelos discursos políticos e expostos nas manchetes de jornais locais como um bairro violento e marginalizado. Esse estigma, que durante décadas foi carregado pelo povo desse logradouro, contudo, passa a ser superado a partir das lutas e organização dos moradores que teve à frente um representante da Igreja Católica. E, finalmente, o povo estigmatizado tornou-se sujeito de uma história de um tempo presente. Desta feita, nossa pesquisa visa analisar a Igreja Católica no Pirambu a partir das relações de poder presentes no discurso da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática Católica entre os anos de 1968 e 1986. Ao longo de três capítulos procuramos apresentar a Igreja Católica como um espaço de sociabilidade, de conflitos e relações de poder. Buscamos, pois, entender os discursos e as práticas das Comunidades Eclesiais de Base e sua relação com os Movimentos Sociais e, por fim, compreender como se deu a relação entre as práticas religiosas da Renovação Carismática Católica e o discurso político da Teologia da Libertação. Para a efetivação de nossa pesquisa, utilizaremos fontes orais (entrevistas com moradores, religiosos e lideranças políticas), além de artigos de revistas, jornais e documentos da Igreja, utilizaremos também uma bibliografia bastante diversificada que passa pela história, pela filosofia, pela sociologia, pela literatura cearense, pela ciência religiosa e pela teologia.

Palavras-chave: Igreja Católica. Poder. Discurso. Teologia da Libertação. Renovação Carismática Católica.

RÉSUMÉ

Le Pirambu depuis sa colonisation dans les années 1930 a toujours été rappelé par les politiciens et exposée dans les gros titres des journaux locaux discours, comme un quartier violent et marginalisés. Cette stigmatisation, qui pendant des décennies a été téléchargé par les gens de Pirambu, arrive cependant à surmonter des luttes et l'organisation de résidents qui avaient un représentant à la tête de l'Eglise catholique. Et enfin, les personnes stigmatisées, ont fait l'objet d'une histoire d'un temps présent. Cette fois, notre recherche vise à examiner l'Eglise catholique en Pirambu des relations de pouvoir au sein du discours de la théologie de la libération et du Renouveau charismatique catholique entre les années 1968 et 1986 Au cours des trois chapitres, nous présentons l'Eglise catholique comme un espace social, conflit et les relations de pouvoir. Nous cherchons donc à comprendre les discours et les pratiques des communautés de base chrétiennes et leur relation avec les mouvements sociaux et enfin comprendre comment était la relation entre les pratiques religieuses du Renouveau Charismatique Catholique et le discours politique de théologie de la libération. Pour la réalisation de notre recherche utilisera des sources orales (entretiens avec les résidents, les chefs religieux et politiques), ainsi que des articles de magazines, journaux et documents de l'Eglise, nous allons également utiliser une littérature assez diversifiée qui passe pour l'histoire, la philosophie, la sociologie, la littérature Ceará, sciences religieuses et en théologie.

Mots-clés: Église catholique. Puissance. Discours. Théologie de la Libération. Renouveau charismatique catholique.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACB	Ação Católica Brasileira
ACR	Ação Católica Rural
ACO	Ação Católica Operária
AI-5	Ato Institucional nº 5
AP	Ação Popular
CDPDH	Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos
CEB	Comunidade Eclesial de Base
CELLAM	Conselho Episcopal Latino Americano
CERIS	Centro de estatística religiosa e investigações sociais
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COC	Círculos Operários Católicos
CPT	Comissão Pastoral da Terra
DRT	Delegacia Regional do Trabalho
FASE	Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional
FBFF	Federação de Bairros e Favelas de Fortaleza
GTAP	Grupo de Teatro Amador do Pirambu
JAC	Juventude de Ação Cristã e Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JESCRIST	Juventude Esportiva e Cristã de Santa Terezinha
JESP	Juventude Esportiva e Social do Pirambu
JESUS	Juventude Evangélica Sempre Unidos no Senhor
JIC	Juventude Independente Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
LEC	Liga Eleitoral Católica
LCT	Legião Cearense do Trabalho
MEB	Movimento de Educação de Base
MFA	Movimento Feminino pela Anistia
MOCUP	Movimento de Cultura Popular do Pirambu
PC do B	Partido Comunista do Brasil
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PJMP	Pastoral da Juventude do Meio Popular
PROAFA	Programa da Assistência às Favelas da Região Metropolitana de Fortaleza
PRO	Partido Revolucionário Operário
PT	Partido dos Trabalhadores
PTB	Partido Trabalhista Brasileiro
TdL	Teologia da Libertação
RCC	Renovação Carismática Católica
SEHAC	Secretaria Especial de Habitação e Ação Comunitária
UCGF	União das Comunidades da Grande Fortaleza
UDN	União Democrática Nacional

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	A IGREJA CATÓLICA: ESPAÇO DE SOCIABILIDADE, CONFLITOS E RELAÇÕES DE PODER.....	28
2.1	PIRAMBU: UM BAIRRO ESTIGMATIZADO; UMA PARÓQUIA ATUANTE.....	29
2.2	A IGREJA CATÓLICA E O PODER.....	51
3	O PIRAMBU DE COSTAS PARA O PODER: AS CEBS E OS MOVIMENTOS SOCIAIS.....	67
3.1	AS CEBS: SEUS DISCURSOS E SUA PRÁTICA.....	68
3.1.1	CEBs: O método ver-julgar-agir e os encontros intereclesiais.....	84
3.1.2	A dimensão simbólica e a prática política no bairro.....	93
3.2	A IGREJA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS.....	103
4	O CONFLITO NA IGREJA: AS PRÁTICAS RELIGIOSAS DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA E O DISCURSO POLÍTICO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO.....	131
4.1	O MOVIMENTO DE RENOVAÇÃO CARISMÁTICA E O CONTEXTO DE MUDANÇAS NA IGREJA CATÓLICA.....	135
4.1.1	As práticas religiosas carismáticas.....	144
4.1.2	A Renovação Carismática Católica na Paróquia do Cristo Redentor no Pirambu.....	149
4.2	A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A RENOVAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NA AMÉRICA LATINA E NO BRASIL.....	159
4.2.1	O discurso da Teologia da Libertação e a análise marxista.....	164
4.2.2	A experiência progressista na Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu.....	172
4.3.	O DECLÍNIO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E O PREDOMÍNIO DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA NO BAIRRO DO PIRAMBU.....	178
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	188
	FONTE.....	192
	REFERÊNCIAS.....	195
	ANEXOS	209

1 INTRODUÇÃO

Quem vinha a Pirambu, perdia o bom nome diante do povo. Era nome feio. Os próprios habitantes, quando fora, evitavam dizer onde moravam. Seria uma desmoralização¹.

A epígrafe acima foi retirada do livro “Pirambu: Uma Paróquia em Renovação”, de autoria do Padre José Marins, que em 1965 veio de São Paulo participar de um curso na Arquidiocese de Fortaleza, e aproveitou a oportunidade para concluir suas anotações sobre o bairro do Pirambu. Foi a partir das conversas com Padre Hélio, Aldaci Barbosa e moradores do Pirambu que nasceu esse livro, o qual conta a história do bairro que acabou se transformando numa Paróquia viva e atuante.

O emprego da epígrafe demonstra o quanto os moradores desse bairro de Fortaleza carregam em seus corpos o estigma da violência e da miséria. Assim como nos revela Foucault:

(...) sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros; nele também se atam e de repente se exprimem, mas nele também eles se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito.²

O retrato estigmatizado do povo marginalizado pelo olhar do outro fez com que o Pirambu se tornasse um bairro esquecido durante muito tempo pelas autoridades locais, sendo o mesmo lembrado apenas nos discursos dos jornais que se reportavam a ele, como sendo reduto de bandidos, prostitutas e tuberculosos.

Como vimos, o estigma carregado pelo bairro do Pirambu é percebido principalmente nos comentários pessoais e destaques midiáticos (jornais, rádio e televisão), que é apenas parte da realidade e não a sua totalidade, como é retratada em maior parte das alusões a esse bairro da periferia de Fortaleza. Não podemos esquecer que (...) a ideia de

¹ MARINS, Pe. José. **Pirambu: uma Paróquia em Renovação**. São Paulo: Movimento por um Mundo Melhor/Melhoramentos, 1965, p.14.

² FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. 12.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1996, p.22.

estigmatizado como marginal, perigoso, está ainda presente no imaginário de parte da população, por fazer parte da cultura abstrata, aquela que está em nosso inconsciente.³

O estigma da violência e da miséria é carregado pelo bairro do Pirambu desde a sua formação na década de 1930. De acordo com Pádua Santiago (2002)⁴, antes do *boom* das favelas esse atributo que torna o Pirambu diferente de outros bairros recaía sobre os subúrbios de Alto Alegre, Barro Vermelho e, sobretudo, do Arraial Moura Brasil, que eram considerados pela imprensa e pela polícia como os mais perigosos da cidade. Conforme assinala Goffman (1988)⁵, o estigma é uma ideologia criada para explicar a inferioridade de um grupo social, contudo é preciso dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada na diferença de classe social.

Assim, o estranho que passou a ocupar os terrenos da Prefeitura ou da União, no caso do Pirambu, passou a receber por parte da classe média e alta o atributo que o torna diferente de outros, os quais se encontram numa categoria que pudesse ser incluído, sendo, portanto, considerado indesejável, recebendo o estereótipo de pessoa má e perigosa. Nesse entendimento, Goffman nos diz:

Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem – e constitui uma discrepância específica entre a identidade virtual e a identidade social real.⁶

Contudo, esse atributo de indesejável é resultado do estereótipo que um grupo de “status social” elevado cria para classificar um determinado tipo de indivíduo desacreditado. De acordo com Goffman, o termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo.⁷ No caso do bairro do Pirambu, o estigma da violência e da miséria estará presente desde a sua formação. Esse logradouro se formou na década de 1930,

³ ANDRADE, Marisa de. **O Estigma da Periferia**. Porto Alegre: Da Casa Editora, 2010, p.137.

⁴ SANTIAGO, Pádua. A cidade como utopia e a favela como espaço estratégico de inserção na cultura urbana (1856-1930). In: **Trajetos**: revista de história da UFC. Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2002. - vol. 1, n. 2, p.127.

⁵ GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4.ed. Rio de Janeiro, RJ: LTC, 1988, p.15.

⁶ IDEM, p. 12.

⁷ IBIDEM, p.13.

no contexto em que as favelas se proliferaram em nossa cidade devido ao aumento do fluxo migratório, conforme relata Silva (1992).⁸

De acordo com dados do Governo do Estado,⁹ a formação do Pirambu, considerado o maior bairro popular de Fortaleza, data de 1932. Seu povoamento se deu em decorrência das migrações provocadas pelas secas e também pelo avanço do mar sobre a Praia de Iracema, que desalojou muitas famílias que buscaram outras paragens. Pádua Santiago (2002) relata que os pescadores que viviam no Arraial Moura Brasil começaram a migrar em direção ao Pirambu, conhecido na época por Arpoadores, núcleo de pescadores. Esses migrantes experimentaram dois estigmas, dois tempos, dois universos de compreensão e experimentação da vida e da morte.¹⁰

Contudo, o estigma da violência e da miséria não conseguiu apagar a importância desse bairro para a história da cidade, pois o Pirambu, o bairro mais populoso de Fortaleza, não pode ser lembrado apenas como espaço de pobres, pois ali nasceram e viveram: pintores, escultores, músicos, poetas, escritores e artistas que aprenderam a fazer cinema na escola das lutas e experiências cotidianas.

E foi nessa escola de lutas que eu nasci no ano de 1965, dois anos após a famosa Marcha do Pirambu. Na adolescência tive a oportunidade de conhecer o Morro do Japão, a Lagoa do Mel e a Lagoa Funda. No Salão Paroquial Lar de Todos fiz a minha primeira eucaristia e, quando no espaço deste foi construída a Escola Moema Távora, tive a oportunidade de cursar meu primeiro grau. Em 1981 ingressei no Grupo de Jovens JESCRIST, que era coordenado pelas irmãs de Santa Terezinha. Nos anos seguintes desenvolvi atividades de preparação de crianças e adolescentes para a primeira eucaristia e crisma.

No Pirambu tive a oportunidade de conhecer a atuação do Padre Haroldo Coelho, vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças no período de 1981 a 1985. Nesses anos de efervescência política no bairro participei de reuniões nas CEBs, Congressos de Jovens e

⁸ SILVA, José Borzacchiello da. **Quando os incomodados não se retiram:** uma análise dos movimentos sociais em Fortaleza.-Fortaleza: Multigraf Editora, 1992, p. 29.

⁹ GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ – SECRETARIA DE ADMINISTRAÇÃO. **As Migrações para Fortaleza.** Fortaleza: Departamento de Imprensa Oficial, 1967, p. 52.

¹⁰ SANTIAGO. Op. Cit., p. 129.

grupos de teatro popular. Em 1985 nos engajamos na campanha do Partido dos Trabalhadores para a Prefeitura de Fortaleza, quando Maria Luiza Fontenelle concorreu com Paes de Andrade, o candidato do PMDB que estava no topo das pesquisas; e também com o candidato dos Coronéis. Nessa época o PT já estava bem organizado através dos núcleos de bairro de várias categorias profissionais. A militância estava bem articulada na cidade. O Pirambu contava com importantes lideranças comunitárias, como Zé Maria Tabosa, Gilton Barbosa, Ery Brasil, José Lopes Macedo, Carlos Martins de Oliveira, Francisco Antônio Manjath, Francisca Alves da Costa e outras lideranças ligadas ao Sindicato dos Metalúrgicos, que tinha sede no Pirambu. Sem infraestrutura e sem apoio da máquina governamental, Maria Luiza foi eleita com o apoio do movimento popular.

O Pirambu teve um papel significativo na vitória de Maria Luiza, além do engajamento das lideranças e de moradores, a figura do vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças teve um papel fundamental. Tal fato pode ser evidenciado com a realização da Missa de ação de graças pela vitória de Maria Luiza, realizada pelo Padre Haroldo Coelho, na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, no dia 23 de novembro de 1985. Dessa missa participaram cerca de duas mil pessoas que receberam de forma calorosa a Prefeita eleita e participaram ativamente da grande festa.

Era nesse bairro que o Partido dos Trabalhadores e o Partido Comunista do Brasil tinham forte atuação, onde surgiram muitas associações de moradores, grupos de jovens, grupos de oração, grupos de teatro e o famoso grupo Casinha da Praia, composto inicialmente por dez jovens que, seduzidos pela opção pelos pobres, animava a ala progressista da Igreja Católica, conforme relata Pádua Santiago (2008) em seu trabalho intitulado “Da experiência de vida do pesquisador ao estudo da experiência vivida pelos moradores da Favela do Pirambu”. Esse grupo de jovens que queria mudar a sociedade tinha sua utopia alimentada pela Teologia da Libertação, por um socialismo das comunidades eclesiais de base e pela não violência ativa.¹¹ O objetivo era a criação de um movimento conduzido pelos próprios pobres, uma espécie de autogestão. Além desses grupos atuantes e políticos, no Pirambu existia o Instituto Religioso Nova Jerusalém, fundado em 1981 pelo padre belga Gaetan Minette de Tillesse. Esse Instituto é formado por jovens vocacionados que desejam uma congregação

¹¹ SANTIAGO, Pádua. Da experiência de vida do pesquisador ao estudo da experiência vivida pelos moradores da Favela do Pirambu. In: **Pesquisa histórica: fontes e trajetórias**. SANTIAGO DE FREITAS et al... Fortaleza: EdUECE/ABEU, 2008, p. 110.

radical em suas vidas ao Senhor Jesus, baseado na oração e no amor, onde acreditam encontrar a resposta de Deus para a humanidade.¹²

Sem qualquer engajamento social e político, chega ao Pirambu a Renovação Carismática Católica, cujo idealizador local fora o Padre Gaetan de Tillesse. Esse movimento nasceu em 1967 no meio universitário, em Pittsburgh, no Estado da Pensilvânia, EUA, quando um grupo de professores e estudantes da Universidade de Duquesne passa a se reunir em retiro espiritual, em um fim de semana, com a intenção de renovar os votos do Batismo e da Crisma. Nesse encontro, asseguram ter recebido os dons do Espírito Santo, iniciando, pois, uma nova prática de oração. As raízes desse movimento de Renovação do Espírito encontram-se na tradição de Pentecostes. Esse movimento de Renovação em pouco tempo se estendeu por várias partes do mundo.

A Renovação Carismática Católica foi introduzida no Brasil em 1969, por iniciativa dos padres jesuítas Harold Joseph Rahm e Eduardo Dougherty. Ambos chegaram ao país no fim da década de 1960. De acordo com Ronaldo José de Sousa (2005),¹³ o padre americano Harold Rahm chegou ao Brasil em 1968, vindo do México. Instalou-se em Campinas (SP), numa fazenda, onde começou a ministrar curso de oração e estudos sobre a obra do Espírito Santo. Nessa época estava de férias no Brasil Eduardo Dougherty, seminarista do curso de teologia no Canadá. Ele era natural de New Orleans (EUA) e em 1969, antes de ser ordenado sacerdote, experimentou pela primeira vez o batismo no Espírito Santo. O padre Eduardo já havia estudado no Brasil numa faculdade em São Paulo, que após o Golpe Militar de 1964 foi fechada e, por conta disso, ele foi estudar no Canadá. Ao voltar para o Brasil, já como sacerdote, passou a morar com o padre Harold Rahm e participar dos encontros de oração. Foi a partir desses encontros realizados nos finais de semana que nasceu o movimento carismático brasileiro, que rapidamente se espalhou por vários Estados do país.

Motivados pela expansão dos grupos de oração e pela extensão que tomava a Renovação Carismática Católica, os padres Harold Rahm e Eduardo Dougherty, juntamente com a irmã Juliette Schuckenbrock, organizaram em Campinas o I Congresso Nacional da

¹² COSTA, Maria Gonçalves et al. **Historiando o Pirambu**. Fortaleza: CPDOC/Seriartes Edições, 1995, p. 47.

¹³ Cf. SOUSA, Ronaldo José de. **Carisma e instituição**: relações de poder na Renovação Carismática Católica do Brasil. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005.

Renovação Carismática no Brasil, em meados de 1973. Nesse encontro realizado num fim de semana compareceram cerca de 50 lideranças do movimento com o propósito de discernir a obra do Espírito Santo no Brasil. No ano seguinte o movimento reuniu lideranças de Mato Grosso, Belo Horizonte, Salvador, Rio de Janeiro, Santos e São Paulo, no II Congresso Nacional da Renovação Carismática Católica.

No início da década de 1980, a Renovação já havia se consolidado institucionalmente, espalhada por todo o território nacional, passou a ocupar espaços na mídia, sendo objeto de notícias nas grandes redes de comunicação do país. Além de ocupar espaços nos programas de rádio e televisão, suas lideranças investiram na produção de livros de formação e cânticos. Em pouco tempo o Movimento através do programa televisivo “Anunciamos Jesus”, já cobria 60% do território nacional, sendo, pois, veiculado por três redes de televisão.

Em Fortaleza, a Renovação Carismática chega em 1975 e tem o bairro do Pirambu como o seu centro de atuação, coordenado pelo padre Gaetan Minette de Tillesse, que levou para a comunidade sua experiência no Mosteiro Cisterciense (Trapista) de Orval, na Bélgica, que poderia ser vivida pelos leigos: homens, mulheres e crianças.

Esse é o Pirambu, um caldeirão de conflitos políticos e religiosos. Um bairro estigmatizado desde a sua origem. Uma Paróquia viva e atuante nascida a partir da luta pela desapropriação das terras do bairro. Pirambu, do Padre Hélio Campos, que teve maior visibilidade a partir da famosa Marcha de 1962. Pirambu, do Padre Gaetan de Tillesse, que transformou a Paróquia do Cristo Redentor no centro de atuação da Renovação Carismática em Fortaleza.¹⁴ Pirambu, do Padre Haroldo Coelho, que transformou a Paróquia de Nossa Senhora das Graças, na pequena Nicarágua, centro de conspiração e utopia da Teologia da Libertação.¹⁵

Essa pesquisa nos motiva a buscar respostas para as seguintes indagações: Quais os discursos produzidos pela Teologia da Libertação e pela Renovação Carismática Católica e

¹⁴ Essa corrente do catolicismo é a expressão de uma religiosidade mais voltada para a oração que passou a predominar no Brasil a partir da década de 1990.

¹⁵ Foi uma corrente hegemônica durante duas décadas na Igreja Católica no Brasil e também na América Latina, imprimindo, assim, na Igreja um caráter contestador da ordem social.

que tipo de ideologia estava por trás de tais discursos? Como se deu intelectualmente o processo de construção da representação da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática Católica no bairro do Pirambu? A perda de espaços institucionais estratégicos na Igreja Católica, ao longo dos anos 1980, enfraqueceu o discurso da Teologia da Libertação? Qual foi a estratégia montada pela Igreja e pelos meios de comunicação para silenciar os teóricos da Teologia da Libertação? Será que a Teologia da Libertação morreu?

Foram estas questões que conduziram a elaboração deste trabalho. Daí ser necessário compreender a organização da Igreja Católica no Pirambu e como essas duas correntes da Igreja se entrelaçavam: primeiramente conhecendo quem eram os intelectuais que produziram a Teologia da Libertação e aqueles que difundiram a Renovação Carismática Católica, para posteriormente entender a estrutura das relações de poder presentes nos discursos de ambas.

Nessa perspectiva, percebemos a necessidade de realizarmos uma investigação sobre a Igreja Católica no bairro do Pirambu, para além daquilo que recebe maior visibilidade: a violência, que estigmatiza esse bairro de Fortaleza. Contudo, entendemos que da mesma forma que se exacerba a violência no bairro, se oculta a história dos movimentos sociais e o conflito ideológico entre Teologia da Libertação e Renovação Carismática Católica. Dois movimentos na Igreja Católica pautados no processo de libertação, mas que se encontram em campos opostos da prática eclesial.

Com o propósito de entender a Igreja Católica como espaço de disputas, onde se apresentam dois projetos antagônicos, nossa pesquisa se propõe investigar sobre a estratégia de desarticulação da Teologia da Libertação a nível mundial, tendo repercussão no bairro do Pirambu, onde a Renovação Carismática Católica passou a predominar a partir de 1986. Contudo, não podemos esquecer que por meio de um discurso existe uma estratégia de dominação, que pode gerar resistências. Assim, no campo religioso as estratégias e as táticas de resistências, constituem um par antagônico e conflitante, que são inseparáveis. Convém

lembrar que para Certeau (2008) a tática é determinada pela ausência de poder assim como a estratégia é organizada pelo postulado de um poder.¹⁶

Partindo, pois, das contradições presentes no interior da Igreja Católica no Pirambu, nos propomos no presente trabalho a investigar as relações de poder presentes no discurso da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática Católica no bairro do Pirambu. A escolha do tema surgiu da necessidade de preencher lacunas presentes em alguns trabalhos sobre o bairro do Pirambu. Apesar da variedade de Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC) e de dissertações de Mestrado, iniciados na Escola de Serviço Social de Fortaleza em 1958, nenhum deles se propôs a investigar as relações de poder presentes nos discursos da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática na Igreja do Pirambu.

O nosso recorte temporal vai de 1968 a 1986. O início é marcado pelas grandes mudanças ocorridas na Igreja Católica a partir da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizado em Medellín (1968), onde a Igreja fez uma opção histórica. Como afirma Leonardo Boff (1988): “A Igreja optou pelo povo, pelos pobres, por sua libertação integral e pelas Comunidades Eclesiais de Base”.¹⁷

A partir de 1968, as perseguições se intensificaram contra aqueles que faziam um trabalho de pastoral. A grande imprensa desenvolveu uma campanha de difamação contra padres e bispos envolvidos na luta pela libertação do povo. D. Fragoso, a exemplo de D. Hélder Câmara, era chamado de “bispo vermelho”. Além de artigos difamatórios veiculados na imprensa, o bispo de Crateús recebeu cartas ameaçadoras de organizações paramilitares – o braço alternativo da ditadura militar naqueles anos de repressão.

Apesar de o país viver sob a ditadura militar-civil que impôs o AI-5, cassando mandato de parlamentares e implantando o terror, a ala progressista da Igreja Católica, juntamente com as CEBs assumiu uma postura crítica diante da conjuntura política e econômica em que se configurava o Brasil. Nas décadas de 1970 e 1980 a Teologia da

¹⁶ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer; 14 ed. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 101.

¹⁷ BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 66.

Libertação se estabeleceu como um novo paradigma que passou a dominar a América Latina, onde predominou o discurso de libertação dos pobres. Esse novo paradigma ocupou o espaço da utopia do Socialismo latino-americano, enfraquecido após os golpes militares que tomaram de conta do continente americano. Ao longo dessas duas décadas ocorreu um “boom” de escrita e publicação por parte de intelectuais religiosos, onde se destacaram: Rubem Alves, Gustavo Gutiérrez, Hugo Assman, Jon Sobrino, Frei Betto e os irmãos Leonardo e Clodovis Boff.

A década de 1980 foi marcada por uma crise mundial, que fez do bloco de países socialistas a sua principal vítima. Quando a crise chegou ao fim, o Muro de Berlim já não existia, tampouco a União Soviética. A partir da Revolução Sandinista a Nicarágua se torna visível a ponto de incomodar os Estados Unidos e o próprio Vaticano. Não podemos esquecer o martírio de D. Oscar Romero e a repressão vaticanista sofrida por Leonardo Boff, além do discurso da Revista Veja, que durante o ano de 1980 lançou uma campanha contra a Teologia da Libertação. No início dessa década, os trabalhadores se mobilizam e passam a exigir melhores salários e condições de trabalho. Os movimentos de esquerda emergem para a liberdade. Surge o Partido dos Trabalhadores (PT), que acabaria por exercer forte influência junto aos movimentos populares, notadamente no bairro do Pirambu, de onde saiu o candidato a governador do Ceará em 1986, o então vigário da Paróquia Nossa Senhora das Graças, Padre José Haroldo Coelho.

Alguns trabalhos da historiografia brasileira nos serão bastante úteis para a produção de nosso trabalho. Podemos citar o livro “Os incomodados não se retiram”, de José Borzachiello da Silva. Essa obra descreve a formação de Fortaleza em seus aspectos geográficos, a progressiva industrialização da cidade e a problemática das favelas e dos conjuntos habitacionais. Outra obra importante sobre os movimentos sociais em Fortaleza e a Igreja Católica é o livro “A Política de Escassez”, organizado por Irllys Barreira, o qual reúne textos de vários autores, onde se analisam os movimentos, a política, a Igreja, os bairros, o poder do Estado e os sujeitos sociais no espaço urbano de Fortaleza. Por sua vez, “O reverso das vitrines”, de Irllys Barreira, faz uma análise dos conflitos urbanos e a cultura política em Fortaleza. Nessa obra a autora destaca a Marcha do Pirambu, a atuação das CEBs e da Igreja no Pirambu e em outros bairros de Fortaleza.

Outras obras nos ajudaram a compreender a formação do bairro do Pirambu e a construção da Igreja de Nossa Senhora das Graças, são narrativas e romances. Podemos citar, como exemplo, o livro “Pirambu: uma paróquia em renovação”, do Pe. José Marins; a narrativa “Memória Viva do Pirambu: O Velho Pirambu de Muletas nas Mãos”, de Geraldo Valmir Silva e os romances: “Pirambu”, de Ciro Sampaio e “Passado, Presente, Brasil” de Gerardo Damasceno. As obras supracitadas foram de grande importância para a compreensão da formação desse bairro, a construção da Igreja pelo Padre Hélio Campos e o projeto de organização dos moradores. Contudo, um livro que nos chamou atenção é de autoria de Cláudio de Oliveira Ribeiro, intitulado “A Teologia da Libertação Morreu?” Nessa obra o autor relaciona as mudanças socioeconômicas e políticas do final do século passado com a crise da Teologia da Libertação. Entretanto, duas obras estudadas nos ajudaram a ter uma compreensão profunda acerca da origem e organização da RCC e sua relação com a TdL, estamos falando dos livros “Carismas e instituição: relações de poder na Renovação carismática católica do Brasil” de autoria de Ronaldo José de Sousa e “Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático” de autoria do sociólogo Reginaldo Prandi.

Para melhor compreendermos a Igreja Católica no Pirambu e os conflitos entre a TdL e a RCC, recorreremos a alguns periódicos do qual fazem parte os jornais de grande circulação nas décadas de 1960 e 1980, são eles: Correio do Ceará, Gazeta de Notícias, O Estado, O Nordeste, O Povo, Tribuna do Ceará, Diário do Nordeste, Correio da Manhã, Folha de São Paulo, O Globo e Jornal do Brasil.¹⁸ Além dos periódicos, outras fontes importantes para o nosso trabalho foram os documentos da Igreja Católica.¹⁹ Sendo nosso objeto de estudo a Igreja Católica no Pirambu e as relações de poder presentes no discurso da TdL e da RCC entre 1968 e 1986, acreditamos ser de fundamental importância uma reflexão sobre a história

¹⁸ Alguns jornais locais trazem notícias sobre a situação de miséria em que viviam os moradores do Pirambu na década de 1960. Um bom exemplo é a Gazeta de Notícias, que nas suas páginas passou a denunciar a situação de exclusão dos moradores, encampou o Plano de Recuperação do bairro em 1961 e deu bastante destaque à luta dos moradores e à famosa Marcha de 1962. Na década de 1980, a violência, as ocupações foram destaques nas páginas do Jornal O Povo e Diário do Nordeste. Por sua vez os jornais de circulação nacional trazem notícias sobre Medellín, Puebla e a Teologia da Libertação.

¹⁹ Dentre esses documentos podemos citar: A Palavra de João Paulo II no Brasil (Discursos e homilias), Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, Puebla: a evangelização no presente e no futuro da América Latina, Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM, Discursos de João Paulo II no Brasil, Documentos da CNNB: Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica, Documentos da CNNB: Mensagem ao Povo de Deus sobre as Comunidades Eclesiais de Base, Os Papas falam sobre a Renovação Carismática: textos de João XXIII, João Paulo I, João Paulo II, Diário de Puebla, Puebla ao alcance de todos. Além das Encíclicas Papais.

do tempo presente, tal qual destaca Rémond (2003),²⁰ tempo em que tudo seria então uma relação de poder. Poder esse que há muito já dizia Foucault estava presente em toda parte. Não só no aparato do Estado, mas também nas práticas religiosas e nos discursos políticos. Nesse sentido, a trama discursiva abre espaços para o historiador, cuja vocação é interrogar-se sobre o sentido dos fatos, formulando hipóteses explicativas acerca de um tempo, aquele em que o acaso o fez nascer e ao qual ele abraça.²¹ Desse modo, conforme destacam, Chauveaux e Tétart (1999), a presença do historiador em seu tempo evolui, portanto, em função da própria história.²²

Para que possamos entender as tramas do tempo presente, que não se encontram nos registros escritos recorreremos às narrativas orais relacionadas ao evento que nos propomos analisar. Nessa perspectiva, direcionamo-nos aos aportes da História Oral, pois esta nos permite o registro de testemunhas e o acesso a “histórias dentro da história” e, dessa forma, amplia as possibilidades de interpretação do passado.²³

Sendo a História Oral uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história do tempo presente, ela possibilita a coleta e comparação dos depoimentos e o cruzamento destes com outras fontes. A partir de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente,²⁴ temos a possibilidade de selecionar, fazer recortes e construir o nosso objeto de estudo.

Partindo dessa premissa, nossa pesquisa inclui o trabalho com fontes orais, analisando, interpretando e situando historicamente os depoimentos e as evidências orais. Entendemos que a metodologia da História Oral é fundamental, já que permite o conhecimento da reconstrução das vivências e experiências dos sujeitos sociais.

²⁰ RÉMOND, René. Uma história presente. In: RÉMOND, René (Org.) **Por uma história política**. Tradução de Dora Rocha. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p.444.

²¹ Cf. RÉMOND. Op. Cit., p.13-17.

²² CHAUVEAUX, Agnès; TETÁRT, Philippe. **Questões para a história do presente**. Tradução Ilka Stern Cohen. Bauru, SP: Edusc, 1999, p. 33.

²³ ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.) **Fontes históricas**. 3.ed.- São Paulo: Contexto, 2011, p.155.

²⁴ IDEM, p. 165.

Portelli (1997)²⁵ entende a história oral como uma ciência e arte do indivíduo que diz respeito a versões do passado, ou seja, à memória. No tocante à relação entre história oral e memória, percebemos que:

A memória é incontestavelmente da atualidade (...) no sentido básico do termo, é a presença do passado. A memória (...) é uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional. Portanto toda memória é, por definição, “coletiva, como sugeriu Maurice Halbwachs”.²⁶

No caso da Igreja Católica do Pirambu, entendemos que o uso da memória é uma importante fonte de construção do conhecimento dos sujeitos sociais inseridos na comunidade. Sendo a História Oral uma forma de pesquisa qualitativa, ela nos permite conhecer diferentes versões sobre a história da Igreja Católica no bairro do Pirambu. Essas versões são marcadas pela posição social de testemunhas vivas.

Dentre essas testemunhas, destacamos moradores do Pirambu que participaram dos movimentos religiosos, políticos e sociais na década de 1980. O primeiro entrevistado é o Senhor José Maria Tabosa, residente no bairro Cristo Redentor. Nascido no bairro, é sapateiro de profissão, aposentado, com 73 anos de idade. Participou junto com o Padre Hélio Campos dos movimentos religiosos no Pirambu, na década de 1960. Durante os anos 1970 dirigiu o sindicato dos sapateiros e conheceu a repressão do regime militar vigente no país. Participou ativamente dos movimentos políticos para a abertura do regime na década de 1980 e fez parte na administração popular do Partido dos Trabalhadores (1986-1988). Foi o primeiro presidente da Grande Entidade do Pirambu (atual Federação dos Movimentos Comunitários do Pirambu).

Outros entrevistados são pessoas que participaram dos movimentos religiosos, políticos e sociais da Paróquia de Nossa Senhora das Graças. O segundo entrevistado é o professor Francisco Assis Barroso, ex-presidente do Conselho Comunitário do Bairro Nossa

²⁵ PORTELLI, Alexandre. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do departamento de História da PUC-SP**. São Paulo: Educ, n.15, 1997, p.16.

²⁶ ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 94.

Senhora das Graças. O terceiro entrevistado é uma pessoa que também teve participação ativa no Bairro de Nossa Senhora das Graças durante a década de 1980, foi o articulador dos movimentos culturais e sociais no bairro, o Senhor Francisco Carlos, conhecido na comunidade como Carlos Careca. O quarto entrevistado é uma pessoa que também deu sua contribuição, falando dos movimentos sociais no Pirambu, foi à ex-prefeita de Fortaleza, Maria Luiza Fontenelle. O quinto entrevistado é o advogado Airton Paula Barreto, que atuou no Conselho Comunitário da Paróquia do Cristo Redentor e do Centro de Direitos Humanos do Pirambu. O sexto e último entrevistado é o Padre Francisco José Gomes de Sousa, NJ (Vigário Paroquial do Cristo Redentor). Dentre esses entrevistados, apresentamos também duas entrevistas feitas com o Padre Haroldo Coelho e uma com o Padre Gaetan de Tillesse.

A utilização da história oral foi decisiva para elucidar muitas questões sobre a Igreja Católica no Pirambu e os movimentos sociais. Contudo, foi necessário comparar as entrevistas com outras fontes escritas, para que de um modo mais criterioso possamos entender as problemáticas aqui apresentadas. Nesse sentido, procuramos analisar as narrativas, romances e as entrevistas, a fim de dar maior consistência ao nosso trabalho.

A priori, para que a produção de um trabalho histórico seja satisfatória se faz necessário, pois, a utilização de conceitos teóricos. Sendo, portanto, nossa pesquisa na área da História Cultural, esta tem como objetivo compreender as relações de poder presentes no discurso da Teologia da Libertação e na Renovação Carismática Católica na Igreja do Pirambu entre 1968 e 1986. Os movimentos sociais e religiosos no bairro trazem na sua essência uma riqueza simbólica. Isto porque, esses movimentos tinham a capacidade de mobilização política, sendo, portanto, também objeto de estudo da História Cultural.

Nesse sentido, nos fundamentamos em Pesavento (2008), que sugere um caminho de amplidão para a visão de toda a história, tendo por base a História Cultural. Ela entende a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo. É também uma forma de expressão e tradução da realidade que se representa de forma simbólica.

As representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência. São matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força

integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade.²⁷

Pelo que foi exposto, verificamos que a disputa ideológica que permeia as duas forças políticas e religiosas no bairro do Pirambu, no período em questão, representam a capacidade de mobilização e produção de um reconhecimento legitimador da sociedade. Assim, “aquele que tem o poder simbólico de dizer e fazer crer sobre o mundo tem o controle da vida social e expressa a supremacia conquistada em uma relação histórica de forças”.²⁸ E essa relação de forças se traduz dentro da Igreja Católica no bairro do Pirambu, a partir do conflito ideológico entre a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica.

Sendo a nossa pesquisa no campo da História Cultural, acreditamos ser de suma importância trabalhar os valores de grupos locais, notadamente o bairro do Pirambu e a questão religiosa nas décadas de 1960 e 1970, e em especial a década de 1980, período esse que coincide com a expansão da História Cultural para outras áreas do conhecimento.

O interesse por cultura, história cultural e “estudos culturais” ficou cada vez mais visível nas décadas de 1980 e 1990.²⁹ Muitos historiadores passaram a utilizar a expressão “Nova história cultural” e se utilizar da obra de teóricos como: Mikhail Bakhtin, Norbert Elias, Michel Foucault e Pierre Bourdieu.

Barros (2004)³⁰ nos lembra que a presença da História Cultural é marcada por historiadores que tomaram por objeto o discurso científico, e, em particular, o discurso historiográfico, consolidando, assim, uma linha de reflexões que teve como pioneiro o texto de Michel Foucault “A Arqueologia do Saber” (2013). Nessa obra encontramos inúmeras definições de discurso. Por discurso, Foucault entende um conjunto de enunciados apoiados na formação discursiva. Convém lembrar que as definições de discurso não podem ser compreendidas isoladamente.

²⁷ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 39.

²⁸ IDEM, p. 41.

²⁹ BURKE, Peter. **O que é história cultural?**- 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 45.

³⁰ Cf. BARROS, José D’Assunção. **O campo da história: especialidades e abordagens**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

Na Arqueologia do Saber, Foucault apresenta os parâmetros que dão sustentação à análise histórica sobre a subjetividade na sociedade ocidental. Ele entende que o sujeito é constituído por práticas discursivas. Ao referir-se às práticas discursivas, referem-se, também, às práticas sociais, visto que o discurso envolve condições histórico-sociais de produção.³¹ A conceituação de discurso como prática social exposta em “A Arqueologia do Saber”, se torna clara na obra “Vigiar e Punir” (2008) e na célebre aula “A Ordem do Discurso” (2009), onde se sublinha a ideia de que o discurso se produz em razão das relações de poder.

Em Foucault tudo é prática, tudo está imerso em relações de poder e saber. Na verdade, o objetivo de suas análises é estabelecer relações entre saberes. Machado (1979), na introdução que fez para o livro “Microfísica do poder” (Foucault, 1979), sintetiza muito bem a ideia de Foucault sobre a questão do poder e saber:

O fundamental da análise é que saber e poder se implicam mutuamente: não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder. Todo ponto de exercício do poder é, ao mesmo tempo, um lugar de formação de saber.³²

Apesar de Foucault aproximar saber de poder, ele entende não se tratar da mesma coisa. Conforme assevera Veiga-Neto:

As relações de força constituem o poder, ao passo que as relações de forma constituem o saber; mas aquele tem o primado sobre este. O poder se dá numa relação flutuante, isso é, não se ancora numa instituição, não se apoia em nada fora de si mesmo, a não ser no próprio diagrama estabelecido pela relação diferencial de forças; por isso é fugaz, evanescente, singular, pontual. O saber, bem ao contrário, se estabelece e se sustenta nas matérias / conteúdos e em elementos formais que lhe são exteriores: luz e linguagem, olhar e fala. É bem por isso que o saber é apreensível, ensinável, domesticável, volumoso. E poder e saber se entrecruza no sujeito, seu produto concreto, e não num universal abstrato.³³

³¹ FERNANDES, Cleudemar Alves. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012, p. 28.

³² MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. XXI.

³³ VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 130.

O que opera o cruzamento nos sujeitos é o discurso, e este, por sua vez, articula poder e saber. Para Foucault, um saber se define por possibilidades de utilização e apropriação oferecidas pelo discurso.³⁴

Não podemos esquecer que o discurso é um jogo estratégico e polêmico, por meio do qual se constituem os saberes de um momento histórico, marcado por golpes militares no continente americano. O que de certo modo acabou por enfraquecer a perspectiva de um socialismo latino-americano. Tal fato motivou o surgimento de um novo paradigma que veio ocupar esse espaço, deslocando o campo de lutas para a Teologia da Libertação, que, juntamente com as Comunidades Eclesiais de Base, aliou-se aos Movimentos Sociais. No sentido oposto surgiu a Renovação Carismática Católica, um movimento conservador, cuja preocupação principal era apenas com a libertação espiritual do homem.

Assim, ao analisar esses dois movimentos no interior da Igreja Católica, e a produção do discurso dos mesmos, tentamos, pois, observar as relações de poder envolvidas. Desse modo, buscamos no processo de produção de um saber/poder identificar os sujeitos sociais que deram impulsos a eles. Nessa perspectiva, procuramos identificar os atores sociais envolvidos no conflito dentro da Igreja Católica, notadamente, na Igreja do bairro do Pirambu.

Tratando-se do poder no campo religioso, Bourdieu lembra que “(...) a religião está predisposta a assumir uma função ideológica”,³⁵ cujo “campo religioso recobre o campo das relações de concorrência que se estabelecem no próprio interior da Igreja”.³⁶ Contudo, o discurso da Teologia da Libertação procurou romper com o poder presente no interior da Igreja, a partir de sua opção pela libertação dos pobres. Porém, esse discurso acabou sendo absorvido pelo discurso da Renovação Carismática Católica.

Nosso trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro é intitulado “A Igreja Católica: espaço de sociabilidade, conflitos e relações de poder”. Neste capítulo procuramos historicizar o nosso objeto, a partir da análise da formação do bairro do Pirambu, o estigma da

³⁴ FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 220.

³⁵ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção Sérgio Miceli. 7.ed.-São Paulo: Perspectiva, 2011, p.46.

³⁶ IDEM, p.63.

violência e da miséria que sempre o acompanhou. Além do processo de organização dos moradores antes e depois da construção da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, do Pirambu. Em seguida nos deteremos à análise da relação da Igreja Católica com o poder, os discursos e as práticas desta instituição religiosa em relação ao estado autoritário que predominou no Brasil de 1964 a 1985.

No segundo capítulo, cujo título é “O Pirambu de costas para o poder: as CEBs e os Movimentos Sociais” nossas análises se voltam para a atuação das Comunidades Eclesiais de Base e seu envolvimento com os movimentos sociais e culturais no bairro do Pirambu. Por fim, a questão da fé e da política, práticas e discursos que aproximam e afastam os moradores e as tensões dentro da Igreja no Pirambu.

Já no terceiro capítulo, intitulado “O conflito na Igreja Católica: as práticas religiosas da Renovação Carismática e o discurso político da Teologia da Libertação”, abordaremos o processo de mudanças na Igreja Católica verificado a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) e o nascimento do Movimento de Renovação Carismática nos Estados Unidos no período pós-Conferência de Medellín, em 1968. Foi também no contexto de renovação da Igreja Católica na América Latina e no Brasil que a Teologia da Libertação se formou pela ação de teólogos latino-americanos, comprometidos com a elaboração de um pensamento teológico pautado na temática da libertação. Também refletimos acerca do discurso da Teologia da Libertação e sua relação com o marxismo, além dos conflitos entre a RCC e a TdL no Bairro do Pirambu. Por fim, buscamos entender as estratégias montadas pelo Vaticano e pelos grupos conservadores da Igreja Católica, para desmontar a Teologia da Libertação e as razões que levaram o movimento carismático predominar sobre a TdL no Bairro do Pirambu.

2 A IGREJA CATÓLICA: ESPAÇO DE SOCIABILIDADE, CONFLITOS E RELAÇÕES DE PODER

Os anos de 1968 a 1986 foram compostos de cenas e tramas bastante incomuns, não só para a sociedade brasileira, mas para o mundo como um todo. 1968 foi o ano de rebeldia por parte da juventude em várias partes do mundo. No Brasil, o estopim do movimento estudantil foi a morte do estudante secundarista Edson Luis. No Ceará, o movimento contou com a solidariedade da Igreja Católica, tendo o representante dessa instituição, o Arcebispo Dom Delgado, divulgado inclusive uma nota de apoio aos estudantes.

No geral, o ano de 1968 é associado a diferentes processos políticos e sociais. Para a Igreja Católica ele foi bastante complexo. Pois a decretação do Ato Institucional nº 5 (AI-5), além de atingir a hierarquia progressista, mexeu também com os setores de centro e até com os conservadores do episcopado. No caso da Igreja Católica no bairro do Pirambu, a saída do Padre Hélio Campos acabou por desarticular a organização dos moradores. Pois o vigário do Pirambu fora nomeado Segundo Bispo na Diocese de Viana, no Estado do Maranhão, em 03 de agosto de 1969.

Para a Igreja Católica na América Latina, o ano de 1968 foi de renovação. E essa renovação foi levada a cabo a partir da reunião de Medellín (Colômbia), quando a Igreja fez a sua opção pelos pobres, por sua libertação integral e pelas Comunidades Eclesiais de Base. Enquanto a Igreja progressista avançava, a ala conservadora se movimentava no intuito de reconquistar os espaços perdidos para os pentecostais, para as religiões afro-brasileiras e orientais, investindo, pois, no Movimento de Renovação Carismática Católica (MRCC). Tal movimento nasceu nos Estados Unidos em 1967 e chegou ao Brasil em 1968, num contexto de crise do catolicismo tradicional, passando a responder, mesmo que de forma intuitiva, às necessidades de evangelização católica.

Tratando-se da Igreja Católica no Pirambu, uma questão nos leva a fazer uma profunda reflexão: O que motivou em 1968 o monge trapista Gaetan de Tillesse escolher morar no Pirambu? Não podemos esquecer que esse religioso especialista no estudo bíblico foi um dos idealizadores do Movimento de Renovação Carismática em Fortaleza. Será que o Pirambu representava uma ameaça para o poder vigente?

Contudo, os anos de silêncio impostos pelo AI-5 foram rompidos a partir da transição política (1974-1985), quando a Igreja Católica a partir das CEBs teve um engajamento bastante significativo junto aos movimentos sociais e partidos de esquerda. No Ceará, essa participação se deu particularmente com Dom Aloísio Lorscheider em Fortaleza e Dom Frágoso em Crateús.

A década de 1970 foi marcada pela abertura política, a revogação do AI-5, suspensão da censura e a decretação da Anistia aos presos políticos. Já na década de 1980, temos a mobilização dos trabalhadores, que passam a exigir melhores salários e condições de trabalho. Os movimentos de esquerda emergem para a liberdade. Surge o Partido dos Trabalhadores (PT), partido esse que acabaria exercendo forte influência junto aos movimentos populares em Fortaleza, notadamente no bairro do Pirambu. Foi desse bairro que saiu o candidato ao governo do Ceará em 1986, o então vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, o Padre José Haroldo Coelho Bezerra.

Neste capítulo, inicialmente nos deteremos à análise da formação do bairro do Pirambu e da organização dos moradores a partir da edificação da Paróquia e da atuação do Padre Hélio Campos. Por fim, trataremos a questão do poder dentro da Igreja Católica e dos discursos da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática Católica.

2.1 PIRAMBU: UM BAIRRO ESTIGMATIZADO; UMA PARÓQUIA ATUANTE

Entardecer, março de 1968, sexta-feira. A brisa que sopra do mar parece combinar com a calmaria do fim da tarde. Nas dunas brancas do Pirambu, quase deserto naquele momento, avistam-se ao longe algumas crianças a brincar³⁷.

Esse é o Pirambu, das dunas brancas, ruelas estreitas, belas lagoas, de um povo rude e humilde, que desde o início do povoamento, na década de 1930, soube enfrentar bravamente as intempéries da natureza e o estigma da exclusão social.

Pirambu, do passado e do presente, retratado nas páginas do romance do escritor pirambuense José Gerardo Damasceno. Romance que transporta o leitor ao passado, fazendo-

³⁷ DAMASCENO, Gerardo. **Passado, Presente, Brasil**. Fortaleza: Seriartes Produções, 1991, p. 14.

o conviver com personagens vivas e reais que deram imensa contribuição para a formação cultural, política e religiosa desse bairro de Fortaleza.

Dentre esses personagens, o autor destaca Padre Hélio Campos, um sacerdote que chegou ao bairro em 1958, permanecendo até 1968. Durante essas duas décadas revolucionou o Pirambu e edificou uma Paróquia viva e atuante, além de liderar a Marcha sobre Fortaleza em 1962, a qual deu maior visibilidade a esse bairro.

Damasceno, como outros jovens das décadas de 1960, 1970 e 1980 tinha a utopia de buscar uma sociedade justa, livre das divisões sociais. Tal utopia foi vivenciada por dez jovens que em março de 1984 conheceram o bairro e lançaram as bases de um movimento conduzido pelos pobres em favor de sua libertação. Esse grupo conhecido pelos moradores do bairro como “Casinha da Praia” desenvolveu um importante trabalho de resgate da memória, apoio jurídico, alfabetização, saúde, habitação e geração de emprego e renda³⁸. Mas o que marcou de fato foi a luta contra a violência no bairro.

A violência é dentre um dos muitos estigmas que marcou o Pirambu. Inferimos essa realidade nas narrativas de Geraldo Walmir Silva: “Será que algum dia já se viu no Brasil bairro tão perigoso quanto este aqui no Ceará? Por um nada, as facas apareciam nas mãos dos perigosos”³⁹. De acordo com esse autor, o Pirambu nunca foi visto a olho nu pelas autoridades do Estado. De fato, o que se olhava apenas era o lado ruim do bairro. Os próprios moradores alimentavam o atributo de que eram diferentes de outros que se encontrava em melhores condições financeiras.

Estando o morador do Pirambu em outro bairro, este temia revelar o nome do seu local de moradia receando ser desacreditado e/ou excluído. De acordo com Silva (1999), no próprio logradouro existia uma vergonha por parte de muitos moradores de se declarar pirambuense. “Os soçaites, também filhos do Pirambu, negavam morar no torrão venenoso.

³⁸ Cf. SANTIAGO, Pádua. Da experiência de vida do pesquisador ao estudo da experiência vivida pelos moradores da Favela do Pirambu. In: **Pesquisa histórica: fontes e trajetórias**. SANTIAGO DE FREITAS et al... Fortaleza: EdUECE/ABEU, 2008, p. 110.

³⁹ SILVA, Geraldo Walmir. **Memória viva do Pirambu: o velho Pirambu de muletas nas mãos**. Fortaleza: Seriartes Produções, 1999, p.24.

Diziam que moravam no bairro de Nossa Senhora das Graças. Pirambu era só a partir de uma certa divisão”⁴⁰.

Desde a sua origem o Pirambu carrega o estigma da inferioridade. Entre os moradores perpassava a ideia de que aqueles que moravam em barracos em condições sub-humanas seriam portadores de uma doença terrível: a miséria. Sendo, portanto, alvos fáceis da violência e por isso desacreditado e excluído.

Goffman (2008) nos diz que o “indivíduo estigmatizado ou é muito agressivo ou é muito tímido e que, em ambos os casos, está pronto a ler significados não intencionais em suas ações”⁴¹. Essa característica pode ser observada entre os moradores do Pirambu e aqueles que frente a esses indivíduos “estranhos”, ignoram suas qualidades e passam a olhar apenas com descrédito, atribuindo-lhes a condição de pessoa má e perigosa.

Assim, queremos neste capítulo entender o Pirambu, que durante muito tempo carregou o atributo de bairro violento e miserável, e que acabou se projetando a partir da construção da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, sendo, portanto, um espaço de lutas e expressão política na década de 1960, notadamente a partir da luta pela desapropriação das terras, o que se configurou com a Marcha sobre a Cidade de Fortaleza em 1962. Outro ponto marcante foi o embate ideológico na década de 1980 entre a Renovação Carismática Católica e a Teologia da Libertação.

Para entendermos as razões desse conflito na Igreja do Pirambu, faz-se, pois necessário conhecermos o processo que configurou a formação do bairro e o contexto em que se deu a construção da Paróquia de Nossa Senhora das Graças. Por isso, recorreremos a jornais locais, romances, narrativas e depoimentos de moradores e outros que vivenciaram os movimentos sociais no bairro no período em estudo.

Os documentos escritos nos serão de grande valia, mas as memórias guardam uma riqueza fenomenal, pois alimentam a nossa intenção de “salvar o passado para servir ao

⁴⁰ IDEM, p.27.

⁴¹ GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4.ed. Rio de Janeiro, RJ: LTC, 1988, p. 27.

presente e ao futuro”⁴². “De tal modo que as nossas lembranças possam permanecer coletivas e não apenas lembradas por outros”, pois elas são objetos de construção histórica. E são essas memórias vivas que nos darão subsídio para que possamos conhecer a história do povo do Pirambu e a importância da Igreja Católica nesse processo de construção de uma identidade social.

E, por falar em memórias, encontramos nas “Vivências, lutas e memórias” de José Maria Tabosa (2002), informações importantes para a construção da memória viva do Pirambu. O autor nos conta:

Nasci aqui no Pirambu, no dia 25 de maio de 1941. (...) Pequenino, passei muitas dificuldades. (...) Eu era muito magro, disso eu sei. Da Rua Sete de Setembro para o mar, era muito longe, então meu pai me carregava nos braços. A gente ia tomar banho no mar. (...) Dia de domingo a gente ia pra missa com a mamãe, todo arrumadinho, na Igreja dos Navegantes.⁴³

As memórias do senhor José Maria Tabosa nos trazem do passado do Pirambu histórias de famílias que migraram para o bairro, quando o mesmo era um espaço pouco povoado, porém cheio de belezas naturais. Outro aspecto que deve ser levado em conta é o religioso, que predominava na maioria dessas famílias. Vejamos o que diz Marins (1965) sobre o bairro:

O Pirambu localiza-se na orla marítima de Fortaleza. Sua topografia é bastante acidentada, oferecendo sérios problemas quanto a um possível nivelamento. O aglomerado de dunas sem vegetação de fixação facilita o amontoado de casebres, dando origem a ruelas sinuosas e estreitas. Movendo-se de acordo com as forças dos ventos que sopram do mar, ora soterram casas, ora obstruem ruelas⁴⁴.

Por ser um bairro localizado na zona oeste, à beira-mar e por estar a 3 km de distância do centro da cidade, o Pirambu tornou-se um local atrativo para as famílias, que, devido às condições difíceis, se aventuraram a fugir do sertão, migrando para Fortaleza à procura de dias melhores.

⁴² LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. 7.ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013, p. 437.

⁴³ TABOSA, José Maria. Vivências, lutas e memórias: história de vida e luta comunitária em Fortaleza. In: CEARAH Periferia. **Vivências, lutas e memórias**: história de vida de lideranças comunitárias em Fortaleza. Coord., Guillaume Cabanes. Introd. José Borzacchiello da Silva. Análise de Elza Franco Braga. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, p. 04-05.

⁴⁴ MARINS, Pe. José. **Pirambu**: uma Paróquia em Renovação. São Paulo: Movimento por um Mundo Melhor/Melhoramentos, 1965, p.14.

Não só o Pirambu, mas outros bairros pobres de Fortaleza têm sua origem em decorrência dos constantes deslocamentos de lavradores sem terras e pequenos proprietários que chegavam à cidade devido à rigidez da estrutura fundiária vigente em nosso país, que ainda hoje impede o acesso do camponês à terra e a outros meios de produção.

Nesse entendimento, Silva (1992) afirma que as favelas se proliferaram a partir de 1930 devido ao aumento do fluxo migratório. E nesse contexto se formaram aglomerações de edificações precárias na periferia da cidade. Cabe lembrar que:

Data do início da década de 1930 a origem desses aglomerados com características de favelas. Entre 1930-1935 surgiram as seguintes favelas na cidade: Cercado do Zé Padre (1930), Mucuripe (1933), Lagamar (1933), Morro do Ouro (1940), Varjota (1945), Meireles (1950), Papoquinho (1950), Estrada do Ferro (1954)⁴⁵.

As migrações se intensificaram nos períodos de estiagem mais prolongada, quando centenas de famílias deixaram sua terra natal e se deslocaram para a capital, visto que esta oferecia melhores condições e dispunha de empregos nas indústrias nascentes na periferia da capital⁴⁶.

Muitas das famílias que chegaram do interior do estado acabaram por se abrigar ao longo das praças, ou se dispunham a vagar sem rumo pelas ruas do centro da cidade. Essas famílias passaram a procurar lugares que pudessem oferecer abrigo, mesmo que esses fossem temporários. Os becos, favelas, áreas alagadas, zonas de difícil acesso passaram então a abrigar a massa de agricultores vindos do interior, pois eram os únicos locais possíveis de moradia longe do olhar disciplinador e higienizador do poder local.

O povoamento do Pirambu se insere no contexto do intenso êxodo rural que ocorre a partir da década de 1930, e da expansão da ferrovia. De acordo com o depoimento de um antigo morador, a ferrovia facilitou o povoamento do Pirambu.

Quando os retirantes chegavam a Fortaleza desembarcavam na estação do Otávio Bonfim e se deslocavam para o Pirambu, onde existia um Campo de Concentração.

⁴⁵ SILVA, José Borzacchiello da. **Quando os incomodados não se retiram:** uma análise dos movimentos sociais em Fortaleza. Fortaleza: Multigraf Editora, 1992, p.29.

⁴⁶ De acordo com Silva (1992, p.41) A maior concentração industrial estava localizada na Zona Oeste da Cidade de Fortaleza (área da Av. Francisco Sá), onde se fixou maior percentual da população urbana.

Em pouco tempo a área concentrou uma grande massa de excluídos, que se tornaram esquecidos pelas autoridades e passaram a viver de uma maneira marginal⁴⁷.

Durante a década de 1930, a antiga área marítima, situada no lado oeste de Fortaleza, passou a concentrar retirantes desembarcados em Fortaleza, caracterizando-se, assim, como um território habitado inicialmente por pescadores e depois por migrantes⁴⁸ que chegaram ao bairro e logo se alojaram “na maioria das vezes em áreas sujeitas à inundação, nas dunas ou morro, com muita dificuldade de acesso”⁴⁹. Surgiram muitas habitações, sem nenhum planejamento, sem ruas, sem luz, sem água e higiene. Assim se formou o maior bairro popular de Fortaleza, o Pirambu⁵⁰.

As famílias recém-chegadas ao Pirambu passaram a habitar os casebres localizados entre as dunas, que se moviam de acordo com as forças dos ventos que sopravam do mar e que muitas vezes soterravam as casas ou obstruíam as ruelas sinuosas e estreitas. Essas famílias começaram a se organizar bem antes mesmo da chegada do Padre Hélio Campos. Motivados pela situação de extrema miséria e exclusão social, os moradores do Pirambu se engajaram no movimento em prol do bairro. Muitas reuniões foram realizadas nas casas de alguns moradores, que a partir de um discurso referente à necessidade da luta pela desapropriação da terra, acabam por assumir uma posição de liderança.

É preciso, portanto, se fazer um levantamento da situação do Pirambu a partir de seu povoamento de 1930 até 1962, quando o processo de organização dos moradores culminou na marcha sobre a cidade de Fortaleza. Porém, convém observar que, até 1930, o Pirambu contava com uma paisagem composta de dunas brancas, coqueiros e lagoas. Do morro do Japão podia-se avistar grande parte da cidade. Além do mais, não podemos esquecer que a Lagoa do Mel e a Lagoa Funda enchiam de beleza esta parte da orla marítima, que, mesmo sendo esconderijo dos indesejados, era também um espaço reservado à construção de

⁴⁷ Entrevista com Francisco Carlos da Silva, o Carlos Careca, morador do Pirambu. Entrevista realizada em 15/10/2010, em sua residência no bairro de Nossa Senhora das Graças.

⁴⁸ Cf. GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ – SECRETARIA DE ADMINISTRAÇÃO. **As Migrações para Fortaleza**. Fortaleza: Departamento de Imprensa Oficial, 1967, p. 52; SANTIAGO, Antônio de Pádua. A cidade como utopia e a favela como espaço estratégico de inserção na cultura urbana (1856-1930). In: **Trajeto**: revista de história da UFC. Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2002. - vol. 1, n. 2, p.127.

⁴⁹ SILVA, José Borzacchiello da. Op. Cit., p.64.

⁵⁰ GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ, Op. Cit., p. 52.

casas de veraneio destinadas ao repouso das elites da cidade. O morador José Maria Tabosa, lembrando sua infância, nos conta que:

Em 1951, quando eu tava com dez anos, comecei a ver as belezas que tinham aqui no Grande Pirambu, da Marinha até a Barra do Ceará... Muitas dunas, muitas lagoas, muitos barcos... A gente tinha muita felicidade, pois havia mais espaços para o lazer. Naquela época aqui era como no interior...⁵¹

Contudo, a partir da década de 1940, o Pirambu já havia se tornando um local bastante populoso, se enquadrando, pois, dentro de processo de favelização que teve início em nossa cidade por volta de 1930.

O médico Ciro Sampaio (1971) traça um perfil do bairro, em seu romance intitulado “Pirambu”:

O bairro crescia. Casas de taipa e taperas se amontoavam em favelas. E surgiram ruas estreitas e sem alinhamento. A imundice formava monturos nos terrenos e cantos de ruas. O vento frio do mar tangia papéis de nódoas repugnantes que se juntavam aos pés de paredes. Porcos e jumentos, galinhas e cachorros tinham predominância sobre tudo aquilo.⁵²

Pela descrição do bairro do Pirambu, inferimos que o mesmo se achava abandonado por negligência de seus supostos “donos”, os aforadores do Domínio da União e as famílias Fontenelle e Carvalho, que só após o povoamento do local e da valorização dos imóveis, envidaram todos os esforços no sentido de reaver suas propriedades.⁵³

As pessoas que se diziam proprietários das terras do Pirambu faziam muita pressão sobre os moradores com o objetivo de expulsá-los de suas casas, como assevera Tabosa:

Aqui, acolá chegavam os capangas e jagunços deles que derrubavam as casas, queimavam, batiam nas pessoas. Até essa época, isso acontecia muito, mas eu não tinha assimilado. E como nós construímos nossa casa que ficou melhor, apareceu ameaça deles. Aí um dia vieram cinco capangas na nossa casa, durante o dia,

⁵¹ Entrevista com José Maria Tabosa, morador do Pirambu. A entrevista foi realizada no dia 15/06/2013 em sua residência no Bairro do Cristo Redentor.

⁵² SAMPAIO, Ciro. **Pirambu**. Fortaleza: “s.n.”, 1971, p.91.

⁵³ MARINS, Op. Cit., p. 15.

intimando minha mãe e minha irmã, Zeza, dizendo que nós tínhamos que sair ou então comprar o terreno. Senão eles iam derrubar a casa da gente.⁵⁴

Essa situação era comum entre os moradores do Pirambu. As famílias ameaçadas de despejo procuravam o Sr. Vicente Boca Rica,⁵⁵ que antes da chegada do Padre Hélio exercia uma forte liderança sobre os moradores do bairro. Sua residência era utilizada para as reuniões que aconteciam no bairro, onde era discutida a situação dos moradores ameaçados constantemente de despejos. De acordo com José Maria Tabosa, foi a partir dessas reuniões que começou a organização dos moradores em torno da luta pela desapropriação das terras do Pirambu.

José Maria Tabosa nos diz que, apesar da organização, os moradores do Pirambu tinham dificuldade de comunicação com as autoridades governamentais, para que as mesmas pudessem ouvir suas reivindicações. Tal situação motivou as lideranças do bairro a procurar o vigário da Paróquia dos Navegantes, no vizinho bairro de Jacarecanga. Depois de se inteirar da situação dos moradores do Pirambu, Padre Hélio Campos concordou em celebrar missas nesse bairro de pessoas excluídas e marginalizadas.

Segundo Marins (1965), antes de se tornar vigário do Pirambu, o Padre Hélio recebeu do Arcebispo de Fortaleza autorização para celebrar missas numa casa localizada na Rua Nossa Senhora das Graças. Tratava-se da antiga Gafieira do Arcanjo.⁵⁶ O proprietário da antiga casa de diversão, já idoso, acabou se convertendo, tornando-se um dos homens seguidores do Padre Hélio. Por tal motivo vendeu sua propriedade ao Padre, que transformou o prédio em sede provisória da Igreja Matriz do Pirambu. Mais tarde, o local foi transformado na fraternidade das Irmãzinhas de Foucauld.⁵⁷

⁵⁴ TABOSA. Op. Cit., p.16.

⁵⁵ Vicente Ferreira da Silva era proprietário de uma mercearia na Rua São Serafim. Na década de 1950 era uma das lideranças políticas mais influentes do Pirambu, pois pertencia aos quadros do PTB, mantendo inclusive forte contato com o deputado Carlos Jereissati.

⁵⁶ A Gafieira do Arcanjo, juntamente com: Castanhola, Riso da Noite, Maracanguaia, Pau-do-Meio e Gozo do Siri são entre as 11 gafieiras existentes no Pirambu na época, as mais famosas. As Gafieiras eram locais de bebidas, danças e mercado de meretrício.

⁵⁷ Em 1958 o Padre Hélio Campos abriu no Pirambu a Casa das Irmãzinhas de Jesus. Ordem religiosa iniciada na espiritualidade do beato católico francês Charles Eugène de Foucauld (1858-1916), sendo divulgada na Igreja pelo padre René Voillame, fundador dos Irmãzinhos de Jesus. Foi na passagem desse padre por Fortaleza em 1958, quando proferiu palestra sobre a espiritualidade de Charles de Foucauld, na Faculdade de Filosofia, onde estudavam jovens que, motivados pelas palavras do religioso, acabaram entrando para a fraternidade feminina Jesus Caritas.

Assim, de acordo com Marins (1965), até o dia 19 de março de 1958, as missas no Pirambu eram celebradas na capela da fraternidade das Irmãzinhas de Jesus, do Padre Foucauld. A partir dessa data foi criada a Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu, sendo o Padre Hélio Campos nomeado seu primeiro vigário, pelo então Arcebispo de Fortaleza, Dom Antonio de Almeida Lustosa.

Na verdade, tratava-se de uma sacristia onde futuramente seria construída a Igreja do Pirambu, conforme destaca Marins:

No espaço de um mês a sacristia estava concluída e passou a funcionar como Igreja paroquial. Foram os homens de Pirambu que providenciaram tudo – pediram tijolos, improvisaram-se em mestres de obras, transportaram materiais, deram horas de serviço extra, recolheram tábuas desmantelando velhos caixões (...) destes, alguns serviram para que finalmente, se fizesse a primeira porta da casa paroquial. Mas dada a primeira experiência, a casa paroquial continuaria sempre aberta para todos a todas as horas. Não raro o trabalho prolongava-se até duas horas da madrugada. Os protestantes colaboraram trabalhando alguns dias, juntamente com os demais, 20 horas continuam. O primeiro altar foi feito por um comunista.⁵⁸

Antes de sua total conclusão, a Igreja do Pirambu apresentava um sino pendurado ao lado de um muro, que esperava o revestimento definitivo. Aos domingos, o templo religioso reunia muitos moradores do bairro, “O padre havia ganhado pouco a pouco a confiança de muitos”.⁵⁹ Pessoas se sentiam desmoralizadas ao se declararem moradores do bairro. Predominava o estigma de que lá era violento, o que, de certo modo, desacreditava seus moradores diante do olhar daqueles que tinham um status social mais elevado.

O Pirambu havia se tornado em pouco tempo um bairro bastante populoso, mas a realidade era deprimente, pois faltava infraestrutura básica, as famílias habitavam barracos sem nenhum saneamento, infestados de verminoses, as mães davam à luz no único cubículo, numa esteira de palha.

As ameaças de despejo eram constantes, o que levou o Padre Hélio Campos a adotar uma postura crítica em relação ao poder local. Tal fato pode ser evidenciado a partir do depoimento de um antigo morador do Pirambu, no qual podemos perceber a coragem do

⁵⁸ MARINS. Op.Cit., p.27.

⁵⁹ SAMPAIO. Op.Cit., p.139.

Padre na sua luta a favor dos pobres, enfrentando aqueles que se diziam proprietários das terras e as autoridades policiais.

Uma vez, quando a polícia quis derrubar uma casa, o Padre Hélio subiu no telhado e gritou de cima, que podiam começar. (...) Ele bem organizou a sua defesa e um sistema de alarme que podia avisar no período de uma hora quarenta mil paroquianos. (...) Mesmo depois de uma declaração jurídica oficial em favor dos proprietários, o Padre continuava a defender os pobres, pois duvidava do valor e legalidade dos documentos apresentados. (...) Quando 19 famílias deviam deixar suas casas, ele mandou soltar quatro horas antes 19 foguetes, e imediatamente juntaram-se, bem em ordem, os homens do Pirambu, para impedir o trânsito nas entradas do lugar. As mulheres e as crianças formavam um círculo bem fechado, ao redor das casas comprometidas. O resultado? Não se pensa mais na possibilidade, de desterrar o povo do Pirambu, sabendo que qualquer nova tentativa provocaria uma revolta pública na cidade, pois os estudantes e operários entrariam logo no primeiro alarme do Padre Hélio, em ação.⁶⁰

As táticas utilizadas pelo Padre Hélio Campos refletem o processo de organização dos moradores contra as ameaças de despejos. Utilizando o tempo e o espaço de forma racional procurou isolar o campo de luta, minando assim qualquer tentativa de reação por parte do inimigo. Nessa perspectiva, Michel de Certeau nos fala que:

As táticas são procedimentos que valem pela pertinência que dão ao tempo – às circunstâncias que o instante preciso de uma intervenção transforma em situação favorável, a rapidez de movimento que mudam a organização do espaço, às relações entre os momentos sucessivos de um “golpe”, aos cruzamentos possíveis de duração e ritmos heterogêneos etc.⁶¹

Além de mobilizar os moradores contra as ordens de despejo, o Padre Hélio passou a denunciar na imprensa a situação de miséria do povo do Pirambu. O padre, então, se apropria do discurso com seus poderes e seus saberes.⁶² Contando com a ajuda da jovem assistente social, Aldaci Barbosa⁶³, o reverendo passou a se reunir com os moradores do Pirambu no espaço da recém-construída Igreja de Nossa Senhora das Graças.

⁶⁰ Entrevista com Francisco Carlos da Silva, o Carlos Careca, morador do Pirambu. Entrevista realizada no dia 15/10/2010 em sua residência no Bairro Nossa Senhora das Graças.

⁶¹ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. 14.ed. Tradução de Epharim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 102.

⁶² FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18.ed.São Paulo: Loyola, 2009, p.44-45.

⁶³ Aldaci Barbosa conheceu o Padre Hélio Campos quando fazia estágio como assistente social em uma fábrica de tecido localizada bem próxima à casa paroquial da Igreja dos Navegantes, em Jacarecanga. Na época, a jovem assistente social sentia-se incomodada com as exigências dos dirigentes da fábrica, cuja mentalidade era a de que o Serviço Social fosse utilizado como instrumento de controle dos operários, dificultando assim a

Convém lembrar que antes as reuniões dos moradores ocorriam na residência do Sr. Vicente Boca Rica. Contudo, o Padre Hélio, defendia que tais reuniões deveriam acontecer num espaço distante dos discursos partidários, no caso um “espaço de neutralidade”, a Igreja.

De acordo com José Maria Tabosa, tratava-se, na verdade, de uma relação de poder entre as antigas lideranças do bairro, cuja orientação política era do PTB e do Padre Hélio, onde o discurso girava em torno da necessidade de cada morador ter a propriedade de uma única casa. Lembra-nos Geraldo Walmir Silva que “o lema do velho Pirambu era que cada um fosse dono de uma casa. Quem tivesse mais de uma tinha de vender a outro morador”⁶⁴. Esse discurso não fora bem aceito por Vicente Boca Rica e outras lideranças do bairro. Na verdade, no discurso do Padre predominava a questão do poder. Poder esse que não fora criado pelo Estado. Era, portanto, uma prática religiosa que passou a penetrar no cotidiano dos moradores do Pirambu.

A polêmica em torno da forma de luta pela desapropriação das terras acabou ganhando caminhos opostos. Os grupos se dividiram. O Padre Hélio tratou de romper com as velhas práticas políticas que predominavam no Pirambu, até então. Sua luta não se restringiu apenas à questão da desapropriação das terras, mas tratou de moralizar o bairro, com a posição de fechar as antigas gafieiras e proibir o funcionamento dos berrantes amplificadores espalhados pelo bairro. Tal posição acabou por dividir os moradores. Os donos das gafieiras e dos amplificadores contaram com o apoio de Maria Eulália Rola (Lalinha), que, de acordo com Zé Maria Tabosa, pertencia aos quadros da UDN, partido político controlado no Ceará pela família do Sr. Virgílio Távora.

A disputa pelo poder político no Pirambu foi bem visível no final da década de 1950 e início da década de 1960. O Padre Hélio Campos teve que enfrentar duas forças políticas que utilizavam o bairro como curral eleitoral. Estamos falando do PTB do deputado Carlos Jereissati, cujo cabo eleitoral era o Sr. Vicente Boca Rica e a UDN, do coronel Virgílio Távora, tendo como cabo eleitoral no bairro a Sra. Lalinha.

organização dos mesmos. Depois que expôs ao Padre a sua decepção com a função que desempenhava na fábrica de tecidos, o mesmo convidou-a a participar da missão evangélica no Pirambu.

⁶⁴ SILVA, Geraldo Walmir. **Memória viva do Pirambu**: o velho Pirambu de muletas nas mãos. Fortaleza: Seriartes Produções, 1999, p. 42.

Além do PTB e da UDN, o Padre Hélio combatia as 17 células comunistas existentes no bairro, conforme evidencia Marins (1965). O povo daquele logradouro não podia se deixar manipular por partidos políticos ou por aparelhos sindicais que dirigem estas lutas sociais.⁶⁵

É importante notar que o PCB até 1958 pode atuar livremente nesse bairro, sendo, portanto, o portador das esperanças dos operários, das camadas pobres, das donas de casa a quem direcionava o seu discurso.

Para mobilizar as camadas populares, as alternativas encontradas pelo PCB incluíam a (...) criação de células (...) em vários pontos da cidade. Esses mecanismos assumiram a responsabilidade de representar os interesses imediatos dos moradores locais e estavam estruturados para perceber os problemas concretos daquelas localidades e encaminhá-las ao poder público.⁶⁶

A presença do PCB foi bastante significativa em muitos bairros da periferia de Fortaleza, em especial no Pirambu, onde, por meio do jornal O Democrata, denunciava as condições miseráveis da população pobre das áreas marginalizadas da cidade.

Pela forte penetração no meio dos operários, as lideranças do PCB que ali residiam, participavam ativamente das reuniões de moradores. E, mesmo o Padre Hélio Campos não gostando das ideias comunistas, aceitava a participação deles sem nenhuma objeção. Visto que, tanto o Padre e seus seguidores, como os comunistas tinham um objetivo em comum, que era a luta pela desapropriação das terras.

De acordo com Foucault (1979), os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da “consciência” e do discurso também faz parte desse sistema. Sistema esse onde a verdade não pode existir fora do poder. Mas onde estava de fato a verdade: no discurso do Partido ou no discurso do Padre?

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p.12.

⁶⁶ PEREIRA, Raquel. O Partido Comunista em Belo Horizonte: uma cartografia da luta política (1945-1947). In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.) **Culturas políticas na história: novos estudos**. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2009, cap.9, p. 191.

O Padre, desde o primeiro momento que abraçara a causa dos moradores do Pirambu, contou com a ajuda das assistentes sociais, estudantes universitários, lideranças locais: Peixoto, Mundico, Eusébio, Laura, Vicente, Aracati, Luis Gonzaga, Aluísio, Arcanjo, dentre outros moradores do Pirambu.

Além das assistentes sociais, o Padre contou também com a ajuda de seminaristas e freiras que participaram da organização de um núcleo da Juventude Operária Católica (JOC)⁶⁷ no Pirambu. Tal iniciativa contribuiu para a formação intelectual dos jovens do bairro, despertando neles uma visão de mundo mais crítica e uma disposição para lutar contra a exclusão social e a exploração da sua força de trabalho pelos capitalistas que comandavam as várias fábricas instaladas no entorno do bairro.

De acordo com Zé Maria Tabosa, a instalação da JOC no Pirambu foi muito importante para a juventude do bairro, pois a partir de então pode ter contato com os partidos políticos e com os estudantes universitários.⁶⁸ Esse fato que trouxe significativas conquistas para os moradores daquele logradouro.

Toda essa efervescência política e as necessidades dos moradores motivou o Padre Hélio a lançar em maio de 1960 o Plano de Recuperação do Pirambu. Esse plano consistia na organização do bairro, tendo o Centro Social Paroquial Lar de Todos⁶⁹ como o órgão de planejamento no qual a Igreja e o Serviço Social trabalhariam em conjunto, com o objetivo de erradicar a miséria do bairro.

Segundo o Padre José Marins, com o Plano de Recuperação, o Centro Social Paroquial Lar de Todos seria o órgão impulsionador do bem-estar, estando, pois, ligado a quatro departamentos: Engenharia, Serviço Social, Saúde e Educação. O departamento de

⁶⁷ A JOC foi um dos muitos grupos representando setores médios da sociedade a surgir no Brasil após a Segunda Guerra Mundial. Ele foi o primeiro a ser reconhecido pela hierarquia da Igreja em 1948. A partir de 1950 vieram a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Universitária Católica (JUC), a Juventude Estudantil Católica (JEC) e a Juventude Independente Católica (JIC).

⁶⁸ No início da década de 1960, a União Estadual dos Estudantes esteve muito presente nas lutas dos moradores do Pirambu. O presidente de tal entidade estudantil, o acadêmico Willys Santiago Guerra foi um dos grandes amigos da campanha de recuperação do Pirambu, lançada em maio de 1960 pelo Padre Hélio Campos.

⁶⁹ De acordo com Aldaci Barbosa (1959): O Centro Social Lar de Todos foi instalado no prédio construído pelo Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP), em convênio com a Prefeitura de Fortaleza, para abrigar o Grupo Escolar Dr. Odorico de Moraes. Ciro Sampaio (1971) esclarece que o prédio permaneceu durante algum tempo fechado em meio à construção e os moradores que o invadiram com a ajuda do Padre Hélio concluíram a obra.

Engenharia era responsável pelo urbanismo e engenharia sanitária, com a construção de casas populares, abertura de ruas e saneamento do bairro. O departamento de Serviço Social, por sua vez, era encarregado da análise dos casos individuais, em grupo e organização social da comunidade, a partir do acompanhamento das famílias, dos jovens, nas escolas, nos postos de saúde, nas fábricas e na questão da habitação. Já o departamento de Saúde consistia num ambulatório, serviço odontológico, serviço de proteção à maternidade e à infância, educação sanitária e clínica médica. E, por fim, o departamento Educacional consistia em trabalhar junto à Escola Primária, Escola Maternal, Ginásio, Escola Profissionalizante e Escola de Líderes.

De acordo com notícias veiculadas no Jornal Gazeta de Notícias, o Plano de Recuperação do Pirambu tinha por objetivo garantir a melhoria das condições de vida de todos os moradores e a redução da violência no bairro. Na edição do dia 11 de maio de 1960 traz uma entrevista com o Padre Hélio Campos, onde o mesmo revela à população cearense a real situação dos moradores do Pirambu, que era de extrema miséria:

(...) Padre Hélio diz com lágrimas nos olhos que chegou a uma porta e pela primeira vez teve de parar ao invés do habitual “Entre padre”, notou desconfiança. Insistiu e a muito custo entrou. Um quarto (cubículo infecto, seria melhor dizer) estava interditado. Mocinhas filhas da casa não podiam sair, nem serem vistas. Estavam despidas. E não tinham roupa de espécie alguma para vestir. Os pais calados, com vergonha: não diriam a ninguém o seu drama. Mas a verdade foi vista. Padre Hélio encontrou solução para aquele problema humano e pungente. (...) Pirambu é um manancial de problemas. É um rosário de miséria a desafiar a competência administrativa das autoridades, do comércio, clero, imprensa, rádio, indústria, de todos que vivem como gente. Naquele antro de rebotalhos sociais, onde o crime encontra campo fácil e fértil, parece que a ação dos seres humanos civilizados passou bem longe e parecerá incrível, aos mais céticos representantes a verdade, o que estamos dizendo e vamos dizer noutras reportagens. A GN integra-se hoje na luta do Padre Hélio, de dezenas de jovens alunos do curso de assistente social, na luta de todos, em busca de uma solução para o problema Pirambu.⁷⁰

Na edição do dia 18 de setembro de 1960, o jornal Gazeta de Notícias destaca a doação recebida pelo Padre Hélio Campos, das mãos de Dona Ilka Carneiro. Tratava-se de uma camioneta “Wolkswagen”, oferecida pelos deputados Carlos Jereissati e Raul Carneiro e das Pioneiras Sociais. Ainda segundo o jornal, tratava-se de uma valiosa ajuda ao trabalho de recuperação do Pirambu.

⁷⁰ Gazeta de Notícias, Fortaleza, 11 de maio de 1960, p. 4

Na edição do dia 19 de maio de 1960, na coluna intitulada “GN no Pirambu: uma conclamação ao Povo do Pirambu e de toda Fortaleza”, o Sr. Vicente Paulo, representante do Conselho de Homens do Centro Social do Pirambu, esclarece à população de Fortaleza a real situação de vida a que estão submetidos os moradores do Pirambu e apontam quais são as suas reivindicações:

Os habitantes do Pirambu anseiam por mais escolas públicas com merenda para as crianças, chafarizes, cacimbas públicas, caminhões da PMF para limpeza pública (ao menos uma vez por semana), fossas nas residências (há uma campanha que precisa ser reativada). A falta de trabalho, por que os homens de negócios não instalam indústrias no Pirambu, é um dos pontos por que sempre nos batemos e inclusive poderíamos ter a ajuda do Sr. Prefeito nas obras de calçamento, serviços capazes de nos oferecer mais dignos salários.⁷¹

Notícia veiculada no Jornal Gazeta de Notícias, no dia 19 de maio de 1960, dava conta que o prefeito de Fortaleza, o Sr. Manuel Cordeiro Neto, chegou a conferir pessoalmente o estado de miséria do povo daquele logradouro. Depois de ouvir as reclamações da população do bairro, prometeu agir o quanto antes, inclusive, o administrador da cidade já teria uma solução planejada para essa miséria enfrentada pelos moradores.

A campanha em prol do bairro ganhou os espaços do jornal Gazeta de Notícias. De acordo com Geraldo Walmir Silva, o jornalista Lessa Bessa nutria uma grande simpatia pela causa do Pirambu. Com certeza, o discurso desse veículo de informação, de certa forma, amenizou o estigma de um bairro violento. A cidade pode então conhecer que esse bairro era um celeiro de miséria e que necessitava da ajuda de todos para conquistar sua dignidade.

Apesar das promessas do Prefeito de Fortaleza, a campanha em prol do Pirambu continuava na imprensa local. Como podemos identificar no jornal O Povo, na edição do dia 06 de setembro de 1960, onde aparece a manchete “SOS em favor do Pirambu”. De acordo com o referido jornal:

Não é, certamente, o Pirambu o único bairro de Fortaleza que oferece aos observadores um quadro desolador de miséria e abandono. De modo geral, os subúrbios da cidade, salvo ali onde as operações imobiliárias formaram ilhas supervalorizadas, depõem contra os políticos municipais, incapazes, até hoje, de uma ação de profundidade para saneá-los e assistir suas populações. Água, esgotos, luz, calçamento, postos de saúde, escolas - tudo falta ou existe precariamente.

⁷¹ Gazeta de Notícias, Fortaleza, 19 de maio de 1960, p. 8.

Avultam, por consequências, as desordens, a prostituição, o curandeirismo impenitente, a falta de higiene, a ignorância e, como coroamento, os altos índices de mortalidade.⁷²

Esse era o quadro de miséria desenhado pelo jornal em relação a alguns bairros de Fortaleza na época. E o referido periódico continua seu relato acerca do total estado de abandono do bairro:

Nesta moldura de miséria e degradação, o Pirambu é o “primus inter pares”. Há doze mil crianças sem escola, três mil tuberculosos altamente contagiantes (pois não se podem tratar e mantêm contato estreito com o resto da população), dois mil desocupados, oito mil famílias vivendo em tugúrios e em meio aos próprios excrementos. É preciso ver para crer em tanta miséria, em tanto abaixamento humano e social. (...) O Padre Hélio, vigário do Pirambu, e as Voluntárias de Jacarecanga lançaram ontem uma nova etapa da campanha de solidariedade ao bairro abandonado.⁷³

Durante a década de 1960, o Pirambu foi notícia em jornais, revistas e nas rádios locais. O estado de miséria do bairro chamou a atenção até de entidades internacionais. Tal fato pode ser evidenciado em 1961, quando da visita do jornalista Peter Pauquet e do Padre Henrique Pauquet, enviado especiais do Cardeal Joseph Frings, Arcebispo de Colônia. Eles vieram divulgar a campanha de “Ação do Episcopado Alemão Contra a Fome e a Doença” no nordeste brasileiro. A comissão garantiu a construção de um hospital para tuberculosos em Fortaleza e ao Padre Hélio uma quantia em dinheiro para ajudar no Plano de Recuperação e Humanização do Pirambu.

A luta dos moradores e as conquistas tiveram espaços nos meios de comunicação local, o exemplo maior era uma coluna dedicada ao bairro no jornal Gazeta de Notícias. Podemos verificar tal fato na edição do dia 18 de setembro de 1960 do referido jornal, quando destaca a inauguração do segundo Centro Social do Pirambu, instalado na Lagoa Funda.⁷⁴

De acordo com Geraldo Waldir Silva, o povo daquele logradouro deve muito ao jornalista Lessa Bessa, do jornal Gazeta de Notícias, pois ele passou a denunciar à sociedade

⁷² O Povo, Fortaleza, 06 de setembro de 1960, p.3.

⁷³ IDEM.

⁷⁴ A área da Lagoa Funda é conhecida desde 1856, quando foi construído o famoso Lazareto da Lagoa Funda para atender as pessoas contaminadas pela cólera e outras epidemias que atingiram o Ceará. Localizada próximo à Rua da Felicidade (atual Rua Dom Hélio Campos), a Lagoa Funda na década de 1960 em decorrência das chuvas fortes, chegou a sangrar algumas vezes, inundando as casas ao seu entorno. Na mais terrível inundação ocorrida em 1963, muitas famílias ficaram desabrigadas e tiveram que ser transferidas para os Sete Prédios do IAPI, situados na Barra do Ceará.

de Fortaleza o estado de miséria dos moradores; além de promover várias campanhas sociais em prol desse bairro.

Conhecido internacionalmente, o Pirambu também chegou a chamar a atenção do então Presidente da República, o Sr. Jânio Quadros, que, no dia primeiro de agosto de 1961, recebeu em seu gabinete o vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, daquele bairro. O Padre Hélio Campos expôs ao Presidente a situação de extrema miséria dos moradores e denunciou o descaso das autoridades locais em relação aos bairros proletários de Fortaleza. O Presidente se dispôs então a ajudar os 40 mil habitantes ali residentes.⁷⁵

Contudo, as promessas do Presidente acabaram por não se efetivar por conta de sua renúncia no dia 25 de agosto de 1961. “Uma renúncia que não chegou a ser esclarecida. O próprio Jânio negou-se a dar uma versão clara dos fatos, aludindo sempre às ‘forças terríveis’ que o levaram ao ato”.⁷⁶

Nessa conjuntura de crises, surge como um bairro de insubmissos, despertando temor e receios por parte daqueles que abominavam as ideias de reforma social. Tal fato pode ser percebido na edição do dia 17 de dezembro de 1961, do jornal carioca “Correio da Manhã”, que aponta o Nordeste como um vulcão que a qualquer hora poderia explodir, já que no contraste entre as grandes riquezas e as infinitas misérias, uma palavra de revolta poderia fazer uma revolução.

E o noticioso continua explicando que no campo diversos grupos disputam a liderança dos movimentos camponeses. Dentre eles destacam-se: a Igreja de Pernambuco com o trabalho do Padre Mello, e a Igreja do Pirambu em Fortaleza com o trabalho do Padre Hélio Campos, ambos realizando obras sociais profundas, mesmo não sendo de esquerda, poderiam incentivar o crescimento dos grupos de esquerda.

⁷⁵ Em 1961 de acordo com dados do Governo do Estado, na área da beira da praia e em outras áreas do Pirambu a população total era de 40.700 habitantes. Cf. GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ. Secretaria de Administração. As migrações para Fortaleza. Fortaleza: Departamento de Imprensa Oficial, 1967, p. 53.

⁷⁶ FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil**. 2.ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011, p.242.

Enquanto o bairro e seu vigário eram notícias nos diversos meios de comunicação da época, os moradores se preparavam para a Marcha sobre a Cidade. Eles se reuniam por áreas e por setores e era composto pelas seguintes comunidades: Lagoa Funda, Japão, Casas Novas, João XXIII, IAPI e Arpoadores.

De acordo com Marins (1965), a Paróquia também começava a se organizar e apresentava o seguinte organograma: Uma Assembleia Geral – que era o órgão máximo dos moradores e se reunia de dois em dois anos. Um Conselho de representantes, com reunião semanal; deste órgão faziam parte o diretor geral, o administrador geral, os diretores dos diversos órgãos e dois representantes de cada comunidade. Um Diretor Geral que era eleito pela Comunidade. A Assistente Social Aldaci Barbosa era a coordenadora geral, sendo auxiliada por uma assessoria técnica e administrativa, a qual coordenava os setores da administração, catequese, saúde, educação, trabalho, setor urbano, setor do serviço social e da diversão.

Essa forma de organização do bairro foi um fator de extrema importância para o êxito da Marcha, cuja preparação se dera durante dois anos com intensas reuniões, tendo como objetivo maior o processo de conscientização dos moradores. E foi a partir dessas reuniões que nasceu o Hino do Pirambu.

De acordo com José Maria Tabosa, nas grandes reuniões ocorridas, os militantes do PCB com alguns moradores cantavam o Hino da Internacional Comunista, fato esse que muito incomodava o Padre Hélio Campos. Diante de tal questão propôs aos moradores a criação de um Hino que representasse os ideais dos moradores daquele bairro. Coube ao Padre Geraldo Campos, irmão do Padre Hélio, a tarefa de reunir alguns moradores e juntos criarem esse Hino, que, a partir de 1961 já era entoado nas reuniões e nas celebrações nas diversas comunidades.

A criação do Hino do Pirambu reflete uma tensão entre as posições constitutivas da estrutura do campo⁷⁷ de poder presentes no bairro. A Igreja não poderia permitir aos seus seguidores cantar o Hino da Internacional Comunista, por isso precisaria ter o seu próprio

⁷⁷ Vide BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas:** sobre a teoria da ação social. Tradução Mariza Corrêa. 11.ed. Campinas, SP: Papirus, 2011, p. 65.

Hino. Então o Hino do Pirambu ecoou pelos quatro cantos da Cidade de Fortaleza no dia 1 de Janeiro de 1962. Ele anunciava a chegada do povo daquele logradouro, denunciava em seus versos as desigualdades sociais tão evidentes na Cidade e chamava a atenção dos ricos para os “favelados”, que também eram seres humanos e tinham direitos que ninguém poderia tirar.

Vem ver oh! Fortaleza
O Pirambu passar
Somos pessoas humanas
Temos direitos que ninguém pode tirar.

Somos cristãos que não temem
O Cristo é o nosso ideal
Por Ele todos faremos
A reforma social.

Pirambu marchar
Pirambu marchar
Por um mundo melhor
Vamos lutar.

Hino do Pirambu. Letra do Padre Geraldo Campos.

Os moradores do Pirambu, cujo líder religioso se inspirava nos princípios das encíclicas papais “Rerum Novarum”,⁷⁸ de Leão XIII e “Mater et Magistra”⁷⁹ de João XXIII,

⁷⁸ A encíclica Rerum Novarum, de 1891, do Papa Leão XIII, fala sobre a condição dos operários, é considerada o ato primeiro do ensino social da Igreja Católica. Na sua introdução, ao tratar da Igreja e a questão social, ela diz que: “É com toda a confiança que Nós abordamos este assunto, e em toda a plenitude do Nosso direito; porque a questão de que se trata é de tal natureza, que, se não apelamos para a religião e para a Igreja, é impossível encontrar-lhe uma solução eficaz. (...) E a Igreja, efetivamente, que haure no Evangelho doutrinas capaz de por termo ao conflito ou ao menos de suavizá-lo, expurgando-o de tudo o que ele tenha de severo e áspero; a Igreja, que se não contenta em esclarecer o espírito de seus ensinamentos, mas também se esforça em regular, de harmonia com eles a vida e os costumes de cada um; a Igreja, que, por uma multidão de instituições eminentemente benéficas, tende a melhorar a sorte das classes pobres”. Carta Encíclica <<Rerum Novarum>> do Sumo Pontífice Papa Leão XII < Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html > Acesso em 15/10/2013.

⁷⁹ Mater et Magistra é uma Carta encíclica do Papa João XXIII que fala sobre a evolução contemporânea da vida social à luz dos princípios cristãos, publicada no dia 15 de maio de 1961. Na terceira parte desse documento destacam-se os novos aspectos da questão social, onde se diz que: o avanço da história faz ressaltar cada vez mais as exigências da justiça e da equidade que não intervêm apenas nas relações entre operários e empresas ou

tinham na Marcha a preocupação com a questão social, que inspirava o sacerdote a se colocar à frente do movimento, pondo em prática seus ensinamentos.

Nessa perspectiva nos atemos agora à entrevista que o professor Valentim Santos fez em 2006 com o Padre Haroldo Coelho. Nessa entrevista o Padre recorda o tempo em que era vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, destacando a importância do Padre Hélio Campos para a história do bairro: “O Pirambu não existiria se não fosse o Padre Hélio”. E sobre a Marcha do Pirambu ele disse que:

Quando o Padre Hélio Campos foi falar com o Arcebispo de Fortaleza sobre a Marcha: O Arcebispo disse: “Isso é um perigo, desfile do pessoal do Pirambu”. Até hoje as pessoas têm preconceito contra o Pirambu. O pessoal ainda não despertou que o Pirambu, não é o Pirambu de 50 ou 60 anos atrás. O Pirambu hoje é emancipado. O Padre Hélio começou um trabalho de base e em 1 de janeiro de 1962, ele fez a grande Marcha que deu início ao processo de desapropriação das terras. (...) Ele conseguiu através do Virgílio Távora, que era um grande amigo dele, conseguiu a desapropriação.⁸⁰

A Marcha idealizada pelos moradores do Pirambu foi divulgada pela imprensa local com certo temor, principalmente quando o padre Hélio Campos afirmou que a mesma se tratava de uma advertência aos poderosos do Estado. Os jornais locais noticiaram o fato como se não fosse possível um padre e seus seguidores conseguirem concentrar um número significativo de pessoas. Porém, o movimento se concretizou no dia 1º de janeiro de 1962, quando a população do bairro, após a celebração de uma missa no pátio em frente à Casa Paroquial, às 16 horas, saiu marchando pelas ruas da Cidade, indo pela Avenida Francisco Sá, prolongando-se pela Rua Guilherme Rocha, Sena Madureira e finalmente Conde D’Eu, onde os manifestantes de forma pacífica passaram a ocupar os espaços da Praça da Sé.

Maria Luiza Fontenelle nos conta que um dos registros mais importantes dessa época foi o livro *Aldeota*, de Jäder de Carvalho, no qual ele diz:

direção destas, mas dizem também respeito às relações entre os diversos setores econômicos, entre zonas economicamente desenvolvidas e zonas economicamente menos desenvolvidas dentro da economia nacional, e, no plano, mundial, às relações entre países desigualmente desenvolvidos em matéria econômica e social.

JOÃO XXIII. *Mater et magistra*. Carta Encíclica de 15 de maio de 1961. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_15051961_mater_po.html>.

Acesso em: 25/08/2013

⁸⁰ Entrevista com o Padre Haroldo Coelho, ex-vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças. A entrevista conduzida pelo professor Valentim Santos foi realizada em 10/06/2006 no apartamento do Padre, no bairro Jacarecanga.

...os jornais registravam o crescimento da cidade. O crescimento da Aldeota com uma burguesia nascente, ligada ao comércio, à exportação. Ele diz que essa burguesia foi ameaçada com a Marcha do Pirambu. Pois foi a primeira vez que um movimento desse porte colocou nas ruas as suas reivindicações, não só através de cartazes, não só através de faixas, mas através da música: “Vem ver oh! Fortaleza o Pirambu passar...” E o Jáder disse que se tratava de uma Marcha pacífica. As pessoas não ameaçaram do ponto de vista físico, absolutamente, nem nada, nem ninguém. No entanto, aquela multidão na rua era a expressão da força do povo.⁸¹

Vejamos o que diz Jáder de Carvalho (2003) em seu livro “Aldeota”:

A multidão marchava quase vagarosamente. Não parecia uma avalanche a espalhar-se nas ruas. Não cantava canções revolucionárias. Não gritava protestos. Não pedia cabeças. Não reclamava o sangue dos ricos. Não delirava de ódios, marcada por fanatismo. Não era mística. Mas todo o sentido da sua realização bramava num cartaz. O cartaz incendiava-se nestes dizeres: “Pecado mortal é morrer de fome”.⁸²

Na manhã do dia 2 de janeiro de 1962, os jornais cearenses anunciavam a Marcha do Pirambu. A cidade despertava com as manchetes que denunciavam os gritos dos insubmissos que ousaram desafiar o poder local e as elites de Fortaleza, desfilando pelas ruas da cidade, com suas faixas e cartazes denunciando as injustiças sociais e pedindo uma reforma social. A Marcha foi manchete nos jornais O Povo, Correio do Ceará, Gazeta de Notícias, O Nordeste e O Estado, que deram bastante destaque ao acontecimento que chamou a atenção da coletividade, sendo, pois, o início de uma série de transformações que iriam se verificar em Fortaleza nas décadas seguintes, notadamente, no bairro do Pirambu e em outros bairros pobres da cidade, a partir da organização das Comunidades Eclesiais de Base, que eram base de sustentação da Teologia da Libertação, que viria a surgir somente no início da década de 1970.

O jornal O Povo, em sua edição diária, trazia estampada na primeira página a manchete “Passeata do Pirambu: milhares de pessoas clamam por uma reforma social cristã”. De acordo com o referido jornal, eram 30 mil favelados liderados por um padre que os incitava a se manterem em ordem e a cantar o famoso Hino do Pirambu.

⁸¹ Entrevista com Maria Luiza Fontenelle, realizada em sua residência no dia 30/09/2013.

⁸² CARVALHO, Jáder de. **Aldeota**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2003, p. 414.

Na sua edição do dia 2 de janeiro de 1962, o jornal *Gazeta de Notícias*, em um artigo assinado pelo jornalista Dorian Sampaio, cujo título era “A Marcha do Pirambu”, infere que:

A “Marcha do Pirambu”, acontecimento que tomou conta de todas as atenções da coletividade, deve ser considerada com aquelas extensão e profundidade requerida por um fato social de grande repercussão e que talvez marque o início de uma série de transformações a se verificar em nossa Capital, neste ano de 1962. (...) Pirambu acaba de advertir; de falar para as autoridades e obrigá-las a melhor agirem em favor do povo; de mostrar que a Igreja, mais do que ninguém, está suficientemente capaz e organizada para conduzir a coletividade. (...) Pirambu, sem dúvida, é a grande lição. O grande fato social deste ano de 1962!⁸³

A multidão de aproximadamente 30 mil pessoas conduzindo faixas, cartazes e gritando palavras de ordem por uma Reforma Social, assustou os comerciantes, que fecharam seus estabelecimentos e até as portas da Igreja da Sé foram fechadas, pois o Arcebispo Metropolitano, Dom Antônio de Almeida Lustosa, nunca assistira a uma aglomeração tão grande de pessoas em tal espaço. Diante de tal fato, o padre Hélio pediu para todos ficarem sossegados, pois o movimento era pacífico e ordeiro e na ocasião pediu perdão ao Governador do Estado e demais autoridades pelo susto causado. Depois do susto, o Arcebispo fez um elogio à bravura dos moradores do Pirambu, o seu espírito disciplinado e ordeiro.

De acordo com Costa (1995), a partir da realização da Marcha, abrem-se as portas para o Pirambu. Esse fato acabou projetando o bairro como um dos pioneiros no cenário dos Movimentos Sociais Urbanos de Fortaleza, mostrando que, através da organização, o povo é capaz de vencer e conquistar seus objetivos.⁸⁴ A Marcha também propiciou o direito à terra, fato esse que se evidenciou através do Decreto Lei 1.058, de 25 de maio de 1962.

Embora tenha conseguido a desapropriação das terras junto ao Governo Federal, os moradores do Pirambu enfrentaram uma longa história pela posse da terra. O estigma da pobreza e da violência permaneceu, apesar da visibilidade alcançada com a Marcha do Pirambu.

⁸³ SAMPAIO, Dorian. In: **Jornal Gazeta de Notícias**. Fortaleza, 3 de janeiro de 1962, p. 3.

⁸⁴ COSTA, Maria Gonçalves et al. **Historiando o Pirambu**. Fortaleza: CPDOC/Seriartes Edições, 1995, p.23.

Os anos que se seguiram após o Golpe Militar de 1964 foram muito difíceis para a Igreja Católica no Pirambu. Os movimentos populares foram desarticulados e suas lideranças presas ou exiladas.

Depois de concluirmos nossa análise sobre a formação do bairro do Pirambu e a atuação do Padre Hélio Campos, verificamos que durante duas décadas nesse bairro predominou o discurso do Padre Hélio Campos, discurso esse pautado na Doutrina Social da Igreja. A partir de 1968 o silêncio toma conta do povo. E o Pirambu abre suas portas para o ufanismo ao regime militar e para os grupos de oração.

No próximo tópico iremos nos deter ao estudo das relações de poder dentro da Igreja Católica.

2.2 A IGREJA CATÓLICA E O PODER

O presente estudo tem como espaço a Igreja Católica no bairro do Pirambu e as relações de poder a partir do discurso da TdL e da RCC no período que vai de 1968 a 1986.

É perceptível no Brasil, principalmente na década de 1970, diversos estudos sobre a Igreja Católica, cujos autores não se contentaram apenas em reconstituir a história da Igreja numa perspectiva meramente narrativa, passando, pois, a situar esta instituição religiosa e seus atores sociais na trama histórica da sociedade em que os mesmos atuam. Apesar de terem surgido inúmeros trabalhos na década de 70 sobre a Igreja Católica na sociedade brasileira, poucos textos procuravam enfatizar as contradições, as disputas e as relações de poder existentes no interior de tal instituição. Convém salientar que um dos primeiros autores a perceber a existência de conflitos, disputas e “micropoderes” no interior da Igreja Católica, foi Michael Löwy,⁸⁵ sociólogo da tradição marxista, brasileiro residente na França, onde estudou e soube avaliar positivamente a Teologia da Libertação. No campo da Renovação Carismática

⁸⁵ Löwy escreveu o livro **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**, tendo a primeira edição em inglês, no ano de 1996. No Brasil, o livro veio a público somente no ano de 2000, sendo publicado pela Editora Vozes. Nesse livro o autor analisa o campo de forças político-religioso na América Latina desde o final da década de 1950.

Católica, um dos estudos mais referendados é do sociólogo Reginaldo Prandi,⁸⁶ que em 1992 iniciou uma pesquisa sobre o movimento, quando pouco se sabia sobre o poder que este exercia no interior da Igreja Católica.

Para entendermos como se dão as disputas e os “micropoderes” no interior da Igreja Católica, tomamos como referência Michel Foucault, já que este defende que o Estado não é o único polo irradiador de poder. Para esse autor, o poder não passa diretamente pelo aparelho do Estado, que muitas vezes o sustenta, o reproduz, elevando a sua eficácia ao máximo. Na verdade, o poder está presente nas relações sociais, onde o indivíduo com suas características, sua identidade, fixada a si mesmo, é o produto de uma relação de poder, poder esse que se exerce sobre os corpos, multiplicidades, movimentos, desejos, forças.⁸⁷

Mas o que é o poder? A definição de Foucault parece bem simples: o poder é uma relação de forças, ou melhor, toda relação de forças é “uma relação de poder”.⁸⁸ Para Foucault, o poder não é uma forma nem uma confluência de formas como o saber. No saber conjuga-se o visível e o enunciável. O poder, pelo contrário, não é algo singular nem bipolar, mas múltiplo.⁸⁹ O poder, na verdade, trata-se de uma conjunção de forças, que não tem objeto nem sujeito além da própria força. Nessa perspectiva, “o poder não existe; o que existem são práticas ou relações de poder”.⁹⁰ Dessa maneira, podemos dizer que, para Foucault o poder pode ser algo invisível nessas relações, pois não está em um lugar específico, nem se pode dizer que alguém o detenha. Na verdade, “o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles”.⁹¹

⁸⁶ Prandi, professor de sociologia da Universidade de São Paulo, em agosto de 1992 iniciou uma pesquisa sobre a Renovação Carismática Católica. Essa pesquisa se estendeu até junho de 1996 e culminou com o livro **Um Sopro do Espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático, publicado pela Editora da Universidade de São Paulo no ano de 1997.

⁸⁷ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 161-162.

⁸⁸ DELEUSE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant’Anna Martins e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2013, p. 78.

⁸⁹ DÍAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. Tradução de Cesar Candiottto. São Paulo: Editora Unesp, 2012, p. 120.

⁹⁰ MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. XIV.

⁹¹ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 183.

Estando presente nas relações humanas, bem como nas organizações sociais e eclesiais, o poder não pode ser considerado um tema periférico e sem importância. No caso da instituição religiosa, ele desempenha uma função histórica de dominação, reinscrevendo em seu interior características próprias do aparelho do Estado. Em nossa sociedade, “com frequência, o poder é utilizado em proveito pessoal, para oprimir, dominar e explorar. Torna-se, assim, um instrumento perigoso e prejudicial”.⁹² Essa temática é esboçada no pensamento de Michel Foucault a partir dos textos fundamentais do momento genealógico, são eles: “A ordem do discurso”, “Vigiar e punir” e a “Vontade de Saber”, além de “Microfísica do poder”. Nesta última obra, reúne uma série de ditos e escritos do período genealógico. De acordo com Foucault, existem micropoderes em toda a sociedade. O poder não está somente no Estado e na Igreja. Ele está em toda parte. O poder está presente nos diversos grupos, na família, nos meios de comunicação, nas universidades, nos sindicatos, nos partidos políticos e nos movimentos sociais.

Nessa perspectiva julgamos que a teoria do poder de Michel Foucault seja a mais apropriada para o estudo das relações de poder presentes na Igreja Católica. Desse modo, a análise do poder dentro da Igreja Católica nos leva a pensar numa questão bastante perceptível, o que é o poder? De onde ele vem? Como então se exerce?

De acordo com Alves (1979),⁹³ as atuais estruturas de poder presentes na Igreja Católica nasceram no Brasil a partir de 1891, quando a Constituição Republicana separou a Igreja do Estado, permitindo ao Vaticano enfrentar as necessidades mais urgentes dessa instituição. Por sua vez, Mainwaring (2004)⁹⁴ nos diz que, depois de 1891, a Igreja Católica começou a restaurar de uma forma não oficial os vínculos com o Estado que oficialmente haviam sido rompidos.

Durante o período em que se manteve afastada do Estado, a Igreja Católica perdeu espaços significativos diante do poder político. Contudo, por volta de 1930, essa instituição já havia conseguido reverter sua decadência. Para tal empreitada, conforme destaca Salem

⁹² BENINCÁ, Dirceu; ALMEIDA, Antonio Alves de. **CEBs: nos trilhos da inclusão libertadora**. São Paulo: Paulus, 2006, p.59.

⁹³ Cf. ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 17.

⁹⁴ Cf. MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 42.

(1981),⁹⁵ a Igreja Católica se utilizou de varas tácticas para ser readmitido no que ela considerava ser a posição pública que lhe competia por direito. É interessante notar que, durante esse afastamento entre a Igreja Católica e o Estado, esta instituição religiosa teve um significativo desenvolvimento do ponto de vista organizacional, ocorrendo, pois, uma elevação do número de dioceses,⁹⁶ passando de 12 em 1891 para 58 em 1920.

Corria o ano de 1930 quando se deu o reencontro da Igreja Católica com as elites brasileiras, pela iniciativa do cardeal do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme da Silveira, que, preocupado com a posição subalterna da Igreja na sociedade brasileira, e na perspectiva de fortalecê-la acabou por fazer um acordo com Getúlio Vargas, tão logo o mesmo assumira o poder no país.

O velho cardeal, afinal, não fazia nada de excepcional: apenas trilhava a mesma estrada há séculos percorrida pela hierarquia católica no Brasil e no mundo. Ou seja: de aliança ou acordo com as classes dominantes, em detrimento do povo. Assim, D. Leme conseguiu de Vargas a recuperação de uma série de privilégios que a Igreja perdera na 1ª República, devido a sua débil estrutura e também ao agnosticismo dos primeiros republicanos.⁹⁷

O que se verifica é que a partir de 1930 a Igreja passa a pleitear junto ao governo um papel de destaque e de influência nos assuntos do país. Um novo pacto de colaboração entre a Igreja e o Estado se configura a partir da Constituição de 1934, quando o ensino religioso passa a ser facultativo nas escolas públicas; a Igreja passa a dar assistência religiosa às forças armadas; é elaborada uma legislação familiar baseada nos princípios católicos e o nome de Deus passa a ser incluído na Constituição. Atendidas as reivindicações da Igreja, o governo Vargas, sabendo, portanto, da grande força moral de tal instituição e da sua capacidade de mobilizar os operários, passa, então, a se utilizar da colaboração da mesma na montagem do Projeto Sindicalista. Nesse contexto histórico, a Igreja Católica passa a atuar

⁹⁵ Cf. SALEM, Helena. Dos palácios à miséria da periferia. In: SALEM, Helena (Org.). **A Igreja dos Oprimidos**. Col. Brasil Hoje nº 3. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981, p. 21.

⁹⁶ Durante o período Monárquico as dioceses só podiam ser criadas pelo Papa após o decreto imperial. Por isso, em 1853, por decreto do imperador Pedro II, foi criada a Diocese do Ceará, mas somente no dia 6 de junho de 1854 é que o Papa Pio IX expediu a Bula Pro Animarum Salute, na qual criou a Diocese nos trâmites da Igreja. Em 1859 se deu a nomeação do primeiro Bispo do Ceará, D. Luiz Antônio dos Santos. Este preocupado com a formação de novos padres, organizou o Seminário Diocesano, em 1864. Em 10 de novembro de 1915 a Diocese do Ceará foi elevada à categoria de Arquidiocese de Fortaleza pela Bula Catholicae Religionis Bonum, do Papa Bento XV. D. Manuel da Silva Gomes foi nomeado o primeiro Arcebispo Metropolitano de Fortaleza. Em 1915 foram criadas as Dioceses de Crato e Sobral. Posteriormente foram criadas as Dioceses de Limoeiro (1938), Iguatu (1961), Crateús (1964), Quixadá (1971), Tianguá (1971) e Itapipoca (1971).

⁹⁷ SALEM. Op. Cit., p. 17.

politicamente através da Liga Eleitoral Católica (LEC),⁹⁸ que passou a recomendar ao eleitorado católico brasileiro a votar nos candidatos comprometidos com os interesses da Igreja. No Ceará, a LEC passou a utilizar todos os aparatos institucionais da Igreja Católica na tentativa de orientar o eleitorado católico.

Através da imprensa católica (Jornal O Nordeste) a intelectualidade católica cearense participa deste amplo movimento de mobilização da sociedade civil cearense, veiculando um discurso político-religioso que contribui para fortalecer a presença da Igreja Católica nas escolas, faculdades, movimentos culturais, etc. Em 1933 esta intelectualidade, seguindo as pegadas de Jackson de Figueiredo (líder católico conservador que morreu em 1828), funda em Fortaleza o congênere do centro Dom Vital do Rio de Janeiro. No centro Dom Vital o intelectual católico irá aprofundar-se nos estudos da Doutrina Católica e, como trabalho futuro, deverá transmitir às massas estes ensinamentos.⁹⁹

Tendo o Jornal O Nordeste como porta-voz de sua ideologia, a Igreja Católica, através desse meio de comunicação e do contundente sermão de muitos padres nas diversas paróquias do Ceará, passa, portanto, a orientar os paroquianos a votar somente nos candidatos recomendados pela LEC.

No Ceará, o discurso político-religioso da LEC conseguiu ter um alcance significativo junto ao operariado. Inferimos, portanto, que este já havia há muito tempo sendo doutrinado politicamente pela Legião Cearense do Trabalho (LCT)¹⁰⁰ e pelos Círculos Operários Católicos (COC).¹⁰¹ Mainwaring (2004) chama a atenção do fato de que durante o regime de Vargas, os católicos mantiveram-se calados diante do autoritarismo e muitos chegaram até a aderir ao movimento integralista entre 1932 e 1937. A Igreja Católica, dentro

⁹⁸ A LEC foi fundada em 1932 pelo Cardeal D. Leme, que contou com o apoio de elementos do clero e de intelectuais católicos.

⁹⁹ SOUZA, Simone. As Interventorias no Ceará (1930-1935). In: SOUZA, Simone (Org.) **História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1995, p.336-337.

¹⁰⁰ A Legião Cearense do Trabalho (LCT) foi fundada pelo tenente Severino Sombra, em 1931. A fundação da LCT está inserida no contexto do lançamento da Encíclica “Quadragesimo Anno” do papa Pio XI, em comemoração aos quarenta anos do lançamento da “Rerum Novarum”, de Leão XIII. Esse documento papal é uma reafirmação da opção da Igreja Católica pelo capitalismo, onde considera o socialismo e o comunismo incompatíveis com seus princípios. Na verdade, a LCT tratava-se tão somente de uma organização política antiliberal e anticomunista que existiu no Ceará até 1937.

¹⁰¹ Os Círculos Operários Católicos surgiram no Ceará em 1913, com a intenção de neutralizar a influência maçônica no operariado, como também oferecer outra forma concorrente de atuação. Na década de 1930 já existiam círculos operários nas principais cidades do interior cearense e começaram a se espalhar pelo restante do país. Nessa época seu interesse consistia na colaboração entre patrões e operários, passando, pois, a desenvolver uma prática assistencialista e confessional, além de atuar como sindicatos paralelos que se aliaram ao Estado, com o intuito de diminuir a influência da esquerda sobre o operariado.

da lógica de competir com os sindicatos mais progressistas e combater o comunismo, além dos Círculos Operários investe na criação da Juventude Operária Católica.

Sendo o comunismo uma das grandes preocupações da Igreja Católica, o Papa Pio XI (1922-1939) na encíclica *Divinis Redemptoris*, emitida em 1937, condena o comunismo, dizendo se tratar de uma coisa errônea. Diante de tal estado de coisas, verificamos por toda a Europa o alinhamento da Igreja Católica às forças mais conservadoras. No Brasil, os bispos emitiram uma carta pastoral advertindo o perigo do marxismo, que, segundo eles, além de destruir a moral cristã, acarretaria a penúria material. “Entre 1930 e 1964, a ameaça comunista era uma das maiores preocupações dentro da Igreja”.¹⁰²

Nessa conjuntura, a Igreja percebeu que seu discurso deveria ser direcionado para reconquistar o terreno perdido nos campos social e religioso. Desse modo, passou a mobilizar os leigos através da Ação Católica Brasileira (ACB),¹⁰³ com o intuito de fomentar o processo de renovação da Igreja, a partir da organização de diversos setores da juventude. E o primeiro grupo “especializado” a ser reconhecido pela hierarquia da Igreja em 1948 foi a Juventude Operária Católica (JOC). A partir de 1950 vieram a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Universitária Católica (JUC), a Juventude Estudantil Católica e a Juventude Independente Católica (JIC).

De acordo com Gohn (2012), a Igreja Católica, ao longo dos anos 1950 e 1960, desenvolveu uma série de ações junto ao meio estudantil universitário e secundarista, com o objetivo de organizar a juventude do campo e da cidade a fim de participar ativamente da vida política nacional, à luz dos ensinamentos do Evangelho e do humanismo cristão de filósofos como Jacques Maritain, Teilhard de Chardin, Emanuel Mournier e do Padre Lebreton.

A atuação da Juventude Católica nos movimentos políticos do país acabou por aproximar essa juventude aos partidos de esquerda e, conseqüentemente, afastando-os do episcopado que até então lhes dava proteção. Sem o respaldo institucional da Igreja, a Juventude Católica acabou por se tornar vítima da repressão política e policial que passou a dominar o país no período pós-1964.

¹⁰² MAINWARING. Op. Cit., p. 56.

¹⁰³ A Ação Católica Brasileira foi fundada em 1935, por D. Leme e pelo episcopado brasileiro.

Após se distanciar da hierarquia da Igreja Católica, os militantes da JUC e da JEC, acabaram por abandonar o discurso desenvolvimentista que estava em voga na Igreja, passando então a desenvolver uma prática revolucionária de caráter nacional e anti-imperialista. Foi nesse contexto de mudanças profundas e radicais que nasceu em 1962 a Ação Popular, cujo objetivo era a mobilização do povo na luta contra a dominação capitalista, na perspectiva da construção de uma sociedade socialista.

Podemos, então, notar claramente o avanço político da vanguarda leiga católica. Avanço esse ocorrido num período de transformações no continente americano, a partir da Revolução Cubana de 1959. E no plano nacional verificou-se claramente o aguçamento da luta de classes no campo e na cidade. Contudo, a expansão das ligas camponesas no Nordeste e a atuação do Partido Comunista junto ao movimento operário, fez com que a Igreja partisse para a reação, se engajando, pois, no amplo Programa de Educação de Base, através do rádio, do Movimento de Educação de Base (MEB) e na formação de sindicatos rurais.

No Pirambu, a estratégia da Igreja Católica consistia em desestruturar o trabalho do Partido Comunista. Nesse sentido, Michel de Certeau explica que a “estratégia” consiste no cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que o sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”¹⁰⁴. Como então isolar um Partido que possuía no bairro 17 células comunistas espalhadas por vários pontos da comunidade? Que tática deveria ser usada para combater o Partido Comunista, já que esse possuía muitos militantes participando ativamente nas lutas dos moradores do Pirambu? Tal questão nos leva a examinar Michel de Certeau, para quem a “tática” é um cálculo que não pode contar com um próprio, nem, portanto, com uma fronteira que distingue o outro como a totalidade visível. A tática só tem por lugar o outro.¹⁰⁵

Por isso, o vigário do Pirambu procurou jogar com os acontecimentos de maneira tal que poderia se aproveitar da ocasião no momento certo. Nesse momento não teria sentido apenas o discurso, mas a própria decisão de empreender uma prática mais efetiva em relação aos comunistas. Diante disso, sua linha de ação consistiu em invadir o espaço do outro de

¹⁰⁴ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer; 14 ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 46.

¹⁰⁵ CERTEAU. Op. Cit., p. 46.

forma positiva. Esse discurso de conciliação entre ideologias antagônicas pode ser percebido na fala do padre, quando foi entrevistado por Marins:

Diante dos comunistas a linha de ação foi ofensiva e positiva. Invadir o terreno com trabalho construtivo. Nada de “anti” pelo “anti”, nada de ataques inúteis e provocadores. Procuramos promover o que havia de bom no bairro e tentamos chegar primeiro às metas e problemas a serem resolvidos. Surgira uma sociedade para promoção do Bairro. Uma das primeiras preocupações nossa foi a de os cristãos do grupo de liderança, nela ingressassem. Procurassem torná-la ainda mais atuante e incorporassem-na ao trabalho amplo, que havíamos planejado para o conjunto da paróquia e do bairro.¹⁰⁶

De acordo com o Padre José Marins, muitos operários pertencentes aos quadros do Partido Comunista acabaram se integrando aos trabalhos da Paróquia. Esse autor nos revela que, de acordo com Padre Hélio Campos, aqueles que se diziam comunistas acabaram “mudando de amores”, trocaram o comunismo pelo Evangelho¹⁰⁷. E entre muitos comunistas passou a predominar o discurso de que: “Nós temos família. (...) Muitos de nós acreditamos em Deus. O comunismo não combate nenhuma religião”.¹⁰⁸

A Igreja do Pirambu era um caso à parte no combate ao comunismo. No geral, até mesmo os bispos reformistas temiam o fantasma do comunismo. Tal postura pode ser evidenciada a partir da decisão da Comissão Central da CNBB de cercear a liberdade de ação dos militantes da JUC em outubro de 1962. Era uma estratégia montada pela hierarquia da Igreja Católica de deter os ideais revolucionários presentes na juventude, estabelecendo, assim, limites políticos bem claros, onde sua atuação não pudesse ultrapassar “o esquema de uma socialdemocracia”.¹⁰⁹ O que a ala progressista da Igreja Católica defendia era, na verdade, a “reforma” do capitalismo e sua “cristianização”. Daí, os termos “revolução popular” e “socialismo” serem proibidos entre os cristãos.

No Ceará, a Igreja sob a orientação do bispo de Fortaleza, D. Antônio de Almeida Lustosa, encabeça o movimento de combate ao comunismo. O clero cearense, aliado dos latifundiários e políticos conservadores se armou de todos os instrumentos possíveis para

¹⁰⁶ MARINS, Pe. José. **Pirambu: uma Paróquia em Renovação**. São Paulo: Movimento por um Mundo Melhor/Melhoramentos, 1965, p.60.

¹⁰⁷ IDEM.

¹⁰⁸ Apud PEREIRA, Raquel. O Partido Comunista em Belo Horizonte: uma cartografia da luta política (1945-1947). In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.) **Culturas políticas na história: novos estudos**. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2009, cap.9, p. 188.

¹⁰⁹ SALEM. Op.Cit., p.26.

deter o comunismo no Estado. A Igreja se utilizou de um importante meio de comunicação da época, o Jornal O Nordeste e de outras instituições sob a sua influência, como: os Círculos Operários Católicos, o Centro Social Arquidiocesano, a Ação Católica e a União dos Moços Católicos, promovendo, assim, uma série de palestras e seminários; intensificando, inclusive, obras de caráter assistencialista e de caridade nos bairros pobres de Fortaleza.

Dessa forma, a perspectiva de atuação tradicional com apelo à caridade, ao lado da presença forte da hierarquia católica, marcou uma forma de expressão da Igreja: a tentativa de desenvolver ação social incorporando o popular convive simultaneamente com uma visão assistencialista que até hoje aparece em alguns trabalhos desenvolvidos nos bairros.¹¹⁰

A hegemonia da perspectiva conservadora que dominou a Igreja Católica foi quebrada a partir do engajamento em seu interior de novos atores sociais, que, motivados pelo surgimento do Movimento de Educação de Base (MEB),¹¹¹ passaram a desenvolver uma linha de atuação na perspectiva de uma educação voltada para a transformação social. Esse movimento rapidamente se espalhou pelo país, reunindo em torno de si um número significativo de leigos engajados no processo político.

O movimento de vanguarda leigo católico avançou rapidamente em termos políticos. Contudo, tal fenômeno não ocorreu com a hierarquia da Igreja, que acabou exercendo uma forte pressão sobre a JUC, que em nenhum momento recuou em sua posição política. Foi nesse conflito com a hierarquia da Igreja que os jucistas descobriram o marxismo.¹¹² A atuação de alguns jucistas ao lado de comunistas na luta contra o capitalismo fez estremecer a estrutura hierárquica da Igreja Católica. A hierarquia da Igreja que continuava direcionada para o poder sentiu-se ameaçada pelo fantasma do comunismo.

Enquanto a hierarquia da Igreja Católica no Ceará demonstrava seu temor em relação à ação dos comunistas no Estado, no Pirambu existia uma relação ambígua entre os militantes do Partido Comunista e o vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças. Como já foi dito antes, o primeiro altar da Igreja desse bairro foi erguido por um comunista. Será

¹¹⁰ BARREIRA, Irys Alencar Firmo. **O Reverso das vitrines** – conflitos e cultura política. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992, p. 95.

¹¹¹ O Movimento de Educação de Base foi idealizado em 1949 pelo bispo de Natal, D. Eugênio Sales, que deu início a uma experiência de educação radiofônica seguindo o exemplo do Padre Salcedo, da Colômbia.

¹¹² Os militantes da JUC engoliram o discurso filosófico marxista, cuja visão de mundo foi recusada pela Teologia da Libertação.

então que os comunistas do Pirambu se converteram ao discurso do Padre Hélio, ou sua prática política fora assimilada pelo religioso? A grande questão é que apesar do antagonismo presente nos discursos de ambos, a convivência entre os comunistas e o Vigário aparentemente era de tolerância. O Padre Hélio em seu depoimento ao Padre Marins, conclui que: “Hoje, talvez ainda persistam dois ou três simpatizantes do grupo marxista, mas assim mesmo são fãs da paróquia”.¹¹³

A integração de comunistas nos trabalhos da Paróquia do Pirambu deve-se certamente à atuação da JOC no bairro. É bom lembrar que a Juventude Operária Católica, após os compromissos assumidos pela Igreja durante o Concílio Vaticano II, aprofundou seu envolvimento com a luta dos oprimidos.

A partir do Concílio Vaticano II, em 1962, e durante os duros períodos de repressão, a Igreja passou a constituir o espaço acolhedor das organizações populares, incluindo no seu interior elementos ligados a partidos clandestinos, o que não significou dizer que a Igreja, em sua totalidade, articulou um espaço de absorção do protesto social, de vez que o apoio da Igreja ao golpe de 64 é bastante enfatizado em trabalhos de estudiosos.¹¹⁴

A postura dúbia da Igreja Católica afastou de seus quadros muitos jovens, que acabaram aderindo às organizações marxista-leninistas. Apesar do distanciamento de muitos integrantes da JOC de suas bases cristãs, sua presença continuou forte em alguns estados brasileiros.

No Ceará, a atuação desse grupo católico foi bastante significativa, principalmente nos bairros operários de Fortaleza. No Pirambu, sua formação se deu após a chegada do Padre Hélio ao bairro em 1958, sendo, portanto, responsável pela formação intelectual da juventude operária que residia no bairro. Sua atuação se estendeu até a Marcha de 1962, quando teve um papel de destaque na organização dos moradores. Mas a presença de grupos políticos ligados à Igreja não se restringiu apenas ao bairro do Pirambu. Ela teve uma importante atuação em outros bairros de Fortaleza, principalmente no período pós-1964.

A Igreja penetrou nos bairros no momento de “fechamento” político com um discurso aparentemente não politizado, ou pelo menos não ligado diretamente a tendências político-partidárias, o que lhe conferia certa legitimidade diante do

¹¹³ MARINS. Op. Cit., p.60.

¹¹⁴ BARREIRA. Op. Cit., p. 96.

aparelho de Estado. A atuação da Igreja nos bairros, nesse momento, fazia-se em torno dos interesses imediatos do povo: água encanada, luz, melhor transporte, custo de vida, loteamentos clandestinos, segurança no trabalho.¹¹⁵

Não é novidade o envolvimento de padres, bispos e leigos nos movimentos sociais; seja no campo ou na cidade. Porém, não podemos esquecer que a hierarquia da Igreja católica historicamente sempre demonstrou compromissos com os setores dominantes.

O fato é que o golpe militar de 1964 teve apoio da maioria dos bispos brasileiros. Aqueles que discordaram de tal posição da hierarquia da Igreja acabaram confinados ao isolamento e silenciados no interior da Igreja.

Em 1964, enquanto a maioria do episcopado defendia o golpe de Estado, iniciavam-se perseguições políticas, inclusive entre padres e outros religiosos, forçando gradativamente a hierarquia a assumir a defesa desses setores. Se a ala conservadora se encarregava de aproximar a Igreja do Estado, os setores progressistas participavam de passeatas e manifestações em oposição ao regime, num “processo educativo em que as bases educam seus dirigentes”.¹¹⁶

A repressão militar não poupou nem mesmo os integrantes da Igreja Católica. Milhares de jucistas e militantes católicos em geral foram perseguidos. Diante desse estado de coisas a CNBB se manteve em silêncio. Alguns bispos, no entanto, passaram a agir por conta própria, como é o caso de D. Hélder Câmara, D. Cândido Padin e D. José Maria Pires.

A neutralidade de parte significativa do clero brasileiro, diante do estado de repressão implantado pelos militares no país, levou o Conselho nacional da JUC a se reunir em Minas Gerais, em 1966. A decisão tomada foi dissociar-se da hierarquia da Igreja, recomendando, pois, que seus militantes se empenhassem individualmente na luta pela transformação da sociedade brasileira. Por sua vez, a JEC, a JAC e a JIC, acabaram se esvaziando. Somente a JOC, a Ação Católica Rural (ACR) e a Ação Católica Operária (ACO) conseguiram sobreviver em alguns estados. “Quanto à AP, distanciou-se progressivamente de suas origens cristãs, tornando-se uma organização marxista-leninista, e sofrendo também

¹¹⁵ Apud FERNANDES, Adelita N. Carleial. et al. Movimentos Sociais Urbanos em Fortaleza: trajetórias de um novo sujeito social. In: BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991, p.61.

¹¹⁶ DOIMO, Ana Maria. **Movimento Social Urbano, Igreja e Participação Popular**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984, p.34.

várias divisões ou fusão com outras forças políticas”.¹¹⁷ A partir de 1967, a situação recrudesceu e as prisões e torturas não se limitaram apenas aos ativistas de esquerda, operários, estudantes e intelectuais; mas aos integrantes da Igreja Católica.

Certamente sem querer, a ditadura contribui bastante para a conscientização do clero e bispos em algumas áreas. O caso de D. Paulo Evaristo Arns, cardeal-arcebispo de São Paulo (...) é bem expressivo. (...) Em 1964, simpatizou com o golpe, como a maioria dos religiosos. Depois, já nas funções de bispo auxiliar de D. Agnelo Rossi em São Paulo, não teria qualquer papel de destaque. Ao assumir a Arquidiocese de São Paulo em 1970, no entanto, sua história pessoal mudaria totalmente. Como em todo o Brasil, a repressão agiu brutalmente em São Paulo, sobretudo após o AI-5, e logo D. Evaristo passou a receber denúncias e mais denúncias, famílias de mortos, “desaparecidos”, mutilados. A exemplo de D. Waldyr, ele “não podia ficar parado”. Gradativamente, tornou-se um de nossos bispos mais corajosos, combativos e identificados com a causa do povo.¹¹⁸

A repressão que atingiu a ala progressista da Igreja Católica, notadamente após o AI-5, acabou por mobilizar os setores de centro e até conservadores do episcopado brasileiro. Muitos bispos brasileiros assumiram as causas dos posseiros expulsos de suas terras, dos indígenas expulsos de seus territórios e ameaçados em sua sobrevivência, dos operários explorados pelos patrões e impedidos pelo sistema de se organizarem em sindicatos livres.

Uma das primeiras vozes da Igreja Católica a se manifestar contra o regime militar vigente em nosso país foi D. Cândido Padin, ex-assistente nacional da ACB e secretário da CNBB para educação. Em 1968 ele elaborou um documento no qual fez uma rigorosa crítica à Doutrina da Segurança Nacional à luz da Doutrina Social da Igreja.¹¹⁹ De acordo com Márcio Moreira Alves, a nova estratégia da Igreja consistia em modificar o seu comportamento político diante do estado de repressão, por isso ele nos diz que:

A mudança do discurso ideológico e das funções políticas da Igreja teve também reflexos importantes sobre as classes médias e os grupos dominantes. Por um lado, despertou um novo sentimento de missão em numerosos jovens, membros da Ação Católica dos meios estudantis, e em algumas organizações da burguesia

¹¹⁷ SALEM. Op. Cit., p.28.

¹¹⁸ SALEM. Op. Cit., p.33.

¹¹⁹ “A Doutrina de Segurança Nacional à Luz da Doutrina Social da Igreja”, é um documento, no qual D. Cândido Padin, faz uma detalhada análise da ideologia do regime com base na Constituição de 1967, em confronto com as Encíclicas “Mater et Magistra”, “Pacem in Terris”, “Populorum Progressio” e a constituição pastoral “Gaudium et Spes”. (Cf SALEM, op.ci.t, p.45).

denominadas “meios independentes”. O mesmo ocorreu com muitos padres e freiras, que descobriram um conteúdo insuspeitadamente rico nas suas vocações.¹²⁰

De acordo com Márcio Moreira Alves, essa nova postura por parte da hierarquia da Igreja Católica não foi seguida por todos, pois:

(...) provocou também sentimentos de rejeição e mesmos cisões: os grupos católicos mais reacionários dessolidarizaram-se das novas diretivas da hierarquia, chegando ao ponto de denunciar à polícia alguns dos seus membros, e os não católicos, principalmente militares e tecnocratas, habituados a contar com o apoio do conjunto da instituição para governar, voltaram-se contra os seus elementos mais progressistas. Os grupos da direita católica trataram-se então de formar as suas próprias organizações e de fazer uma leitura seletiva dos documentos que, na Igreja local ou universal, fortalecessem a sua tendência. Procuraram restabelecer tradições e ritos bem como elaborar parâmetros políticos sobre os quais conferirem a “ortodoxia” das declarações de bispos, papas e até do Concílio Vaticano II. Essa reação teve o efeito de quebrar, na prática, a pretensa unanimidade da hierarquia brasileira.¹²¹

Notadamente a partir do surgimento da Renovação Carismática Católica, os bispos mais reacionários, que acabaram se tornando minoria nas assembleias, empreenderam seus esforços fora do quadro eclesial. Tendo o apoio dos meios de comunicação de massa, eles passaram a investir contra a Teologia da Libertação, com o intuito de delatar as ideias progressistas, motivados pelo temor ao “comunismo” que pairava dentro da Igreja Católica.

Apesar da repressão militar e da reação por parte da ala conservadora da Igreja Católica, o ano de 1968 foi marcante, pois a partir da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizado em Medellín, Colômbia (1968), o centro de orientação da Igreja Latino-Americana foi a “opção preferencial pelos pobres”. “(...) A teologia da libertação (...) nasce e se desenvolve enquanto expressão de problemas da realidade social latino-americana, no desejo de transcendê-la através da criação de uma sociedade mais justa e igualitária”.¹²²

Na década de 1970, mesmo sofrendo forte oposição de segmentos conservadores da Igreja, a Teologia da Libertação conseguiu divulgar seus princípios básicos, que se resumia numa Igreja comprometida com os oprimidos. Tais princípios foram reafirmados com a Terceira Conferência do episcopado latino-americano em Puebla, México (1979).

¹²⁰ ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja Católica e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 54.

¹²¹ ALVES. Op. Cit., p. 54-55.

¹²² SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p.32.

Apesar da movimentação da ala conservadora da Igreja Católica, vários documentos assinados por bispos brasileiros revelam um compromisso do conteúdo evangélico com as ações cristãs. Um desses documentos intitulado “Eu ouvi os clamores do meu povo”¹²³ foi lançado em maio de 1973, por um grupo de bispos e religiosos do Nordeste, liderados por D. Hélder Câmara. No mesmo mês de maio de 1973, outro documento foi divulgado pelos bispos do Centro-Oeste, este documento intitulado “Marginalização de um povo: grito das igrejas”.¹²⁴ Nesse ano a CNBB lança a Campanha da Fraternidade com o lema “O egoísmo escraviza, o amor liberta”. Convém lembrar, a metodologia da Teologia da Libertação já havia sido lançada no ano anterior na Europa, tornando-se, pois, o foco de atenções.

Em março de 1974 assumiu o poder o General Ernesto Geisel, cujo discurso defendia uma “distensão gradual” daquele estado de coisas. Naquele contexto de repressão e fechamento político era difícil para as forças populares acreditar nas palavras do presidente. No entanto, aceitaram o desafio e pediram uma explicação oficial para o caso das pessoas “desaparecidas” entre setembro de 1973 e maio de 1974. O porta-voz das famílias foi o Cardeal-Arcebispo de São Paulo, D. Evaristo Arns, que se reuniu na sede da CNBB em Brasília com o general Golbery do Couto e Silva, chefe do gabinete civil. Na reunião o representante do governo assegurou que dentro de um mês daria uma resposta sobre a questão dos “desaparecidos”. Resposta essa que não veio de imediato. Um ano depois o Governo se manifestou. O Ministério da Justiça divulgou uma nota negando a prisão dos “desaparecidos” e informando que se tratava de pessoas que viviam na “clandestinidade”. Tal fato deixou D. Evaristo Arns indignado.

¹²³ Esse documento foi a primeira resposta coletiva da hierarquia da Igreja Católica contra a repressão vigente no país. Inspirado no Êxodo, na luta de Moisés e seu povo contra o domínio egípcio, faz uma análise da situação em que vivia o país na época. Um dos piores momentos políticos desde o golpe, em pleno governo Médici, quando a brutal repressão e censura impôs medo à maioria dos brasileiros. Ele data precisamente do dia 6 de maio de 1973 e foi assinado por 13 bispos do Nordeste. São eles: de Pernambuco – D. Hélder Câmara, D. Lamartine, D. Severino Mariano de Aguiar e D. Francisco Austregésilo de Mesquita; do Maranhão – D. José Motta e Albuquerque, D. Manoel Edmilson da Cruz, D. Rino Carlesi, D. Pascasio Rettler e D. Francisco Hélio Viana; da Paraíba – D. José Maria Pires e D. Manoel Pereira Costa; do Ceará – D. Antônio Batista Fragoço; de Sergipe – D. José Brandão de Castro.

¹²⁴ Assinado por D. Pedro Casaldàlia e D. Tomás Balduino (de Goiás Velho) este documento é uma jóia de método e de linguagem popular para evidenciar o que está por detrás da superexploração a que está sujeito o povo: dinâmica cruel do sistema capitalista dependente e integrado. Começa citando uma frase de alguém do povo: “Nós, que vivemos na roça, que só temos o braço para viver, sabemos que no nosso mundo é como o rio: o peixe grande come o pequeno. Eles, os grandes, não querem só nosso trabalho. Querem mesmo é o sangue da gente. É por isso que nós morremos por aí”. Cf. BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p.75.

Aliado a tal questão, o assassinato brutal do jornalista Vladimir Herzog nas salas de tortura do DOI-CODI de São Paulo motivou a Igreja a lançar, no ano de 1975, o documento intitulado: “Não Oprimas Teu Irmão”. Através dele a Igreja de São Paulo manifestava, assim, a sua determinação de estar ao lado daqueles que estavam sofrendo e daqueles que lutavam pelos direitos humanos no país. Por isso, conclamavam o povo a participar ativamente dos atos religiosos pelos desaparecidos, por aqueles que sofreram torturas nos cárceres e pelos mortos pelo regime ditatorial.¹²⁵

A CNBB, contudo, não ficou indiferente às prisões e assassinatos de estudantes, operários, lideranças comunitárias e religiosos. Em fevereiro de 1977 lançou uma nova declaração: “Exigências Cristãs de uma Ordem Política”. Esse documento teve aprovação por parte da maioria dos bispos. Tendo como referências diversas encíclicas papais, esse documento definiu os pré-requisitos para a construção de uma sociedade verdadeiramente cristã. Partindo do exemplo de Cristo, todo cristão não deveria ter medo, mas coragem para lutar e transformar o mundo à luz do Evangelho.

A situação de opressão decorrente dos dez anos de ditadura militar, quando religiosos, padres, freiras, seminaristas e pessoas envolvidas com trabalhos pastorais, terem sido, presas ou mortas, em circunstâncias que não foram esclarecidas, motivou novamente a CNBB a lançar em 1979 um novo documento intitulado “Repressão na Igreja do Brasil: Reflexo de uma Situação de Opressão (1968-1978)”.

Quase duas décadas depois da hierarquia da Igreja apoiar o golpe militar, esta passa então a repudiar o sistema de injustiça social e as arbitrariedades vigentes, colocando-se, portanto, em parte ao lado do povo, e algumas vezes até desafiando o próprio regime. Os bispos da Igreja Católica, na sua grande maioria, já não exortavam mais o povo a se manter conformado, esperando pacificamente o dia da redenção final. Na verdade, esse povo que

¹²⁵ Uma das vítimas do regime militar foi Frei Tito de Alencar, que no ano em que foi lançado o Ato Institucional n.05 (AI-5), havia sido preso por participar da organização de um congresso clandestino da União Nacional dos Estudantes, em Ibiúna. A partir de então se tornou alvo da repressão militar. Em novembro de 1969, após a equipe de o delegado Fleury invadir o convento dos dominicanos, Frei Tito e outros companheiros foram presos e torturados. Em 1971 Frei Tito fora deportado para o Chile, onde passou alguns meses. Ameaçado de ser novamente perseguido, embarcou para a Itália. Por ser considerado um “frade terrorista” em Roma não encontrou abrigo na Igreja e seguiu rumo a Paris, onde foi recebido de braços abertos pelos dominicanos, passando a viver no Convento de Lyon, onde no dia 10 de agosto fora encontrado, suspenso por uma corda. Esse padre foi uma das muitas vítimas da ditadura implantada no Brasil em 1964.

antes era instruído a permanecer obediente e calado, foi, pois, conclamado a lutar por seus direitos, isto é, liberdade, terra, trabalho, moradia, alimentação, segurança e educação.

Os discursos dos padres e bispos partiam do pressuposto de que a missão da Igreja Católica era de apoiar a luta do povo. Sendo que o modelo utilizado para isso seria a de um Cristo Libertador, aquele que lutava contra os opressores, o filho de Deus que nasceu pobre e que esteve sempre ao lado dos pobres e oprimidos. Daí a opção da Igreja pelos pobres e por sua libertação.

A opção pelos pobres e pelas CEBs acabou provocando intensos debates, dentro e fora da Igreja. Alguns grupos se insurgiram contra tal orientação dos setores progressistas da Igreja Católica e passaram a se utilizar de diversos argumentos, tais como a palavra de Deus e a salvação não podem ser exclusivas dos pobres. Para os conservadores o discurso assumido pelos progressistas seria uma forma de insuflar a luta de classes, em vez de pregar a harmonia e a paz social. Inferimos, portanto, que o discurso da ala conservadora da Igreja Católica era de que a massa não necessitava das ideias dos progressistas para saber da verdade. Nesse sentido, Foucault explica que o poder não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade¹²⁶. De acordo com os conservadores, a Igreja deveria restringir a sua atuação apenas para as questões espirituais.

Contudo, eles esquecem que o poder é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força¹²⁷. E essa relação de força é bem visível dentro da Igreja Católica a partir dos dois discursos que passam a disputar a hegemonia no interior da sociedade, o discurso da TdL e da RCC.

¹²⁶ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 71.

¹²⁷ IDEM, p. 175.

3 O PIRAMBU DE COSTAS PARA O PODER: AS CEBs E OS MOVIMENTOS SOCIAIS

O final da década de 1960 e início de 1970 foi um período de nossa história marcado por uma intensa repressão política¹²⁸ e censura aos movimentos sociais. Durante esses anos de regime militar, a voz do Episcopado era a única que o governo temia abafar, foi o Episcopado o primeiro a lutar por restituir a voz ao povo, quando os generais perderam o fôlego.¹²⁹

De acordo com Frei Beto (1981), durante esse contexto histórico, os membros das comunidades de base tiveram uma participação ativa no processo de oposição popular ao regime militar. Contudo, ele ressalta que essa luta não nasceu de forma espontânea nas comunidades, nem tampouco resultou do alto nível de consciência política do povo, pois foi a conjuntura nacional responsável pelo fortalecimento das Comunidades Eclesiais de Base, num momento em que os partidos e grupos organizados de esquerda eram reprimidos pelo governo. Foi nesse setor da Igreja Católica em transformação onde os movimentos populares encontraram apoio e onde os pobres puderam expressar suas angústias e aspirações.

Segundo Mainwaring (1986), na década de 1970 a Igreja Católica do Brasil destacou-se como uma das mais progressistas do mundo e os movimentos sociais urbanos considerados autônomos em relação aos partidos políticos, opunham-se ao Estado autoritário, além de se revelarem inovadores em termos de criação de laços de solidariedade humana.¹³⁰

Neste capítulo, inicialmente nos deteremos ao estudo das Comunidades Eclesiais de Base, seus discursos e práticas. Por fim, trataremos dos Movimentos Sociais e sua relação com a Igreja Progressista, notadamente no bairro do Pirambu na década de 1980.

¹²⁸ Cf. MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3.ed. São Paulo: Contexto, 1994, p. 66.

¹²⁹ REGAN, David. **Igreja para a libertação: retrato pastoral da Igreja no Brasil**. Tradução de José W. de Andrade. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 288.

¹³⁰ Cf. MAINWARING, Scott. A Igreja Católica e o Movimento Popular: Nova Iguaçu – 1974-1985. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986, p. 73.

3.1 AS CEBS: SEUS DISCURSOS E SUA PRÁTICA

As Comunidades Eclesiais de Base surgiram no Brasil na década de 1960, num contexto de profundas mudanças na Igreja Católica da América Latina. Mudanças estas marcadas pela ascensão do Papa João XXIII e a convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), que mudou as diretrizes dogmáticas da Igreja Católica, onde o leigo passou a ser o protagonista da ação evangelizadora.

Nossa intenção nesse estudo é fazer uma investigação da questão do poder no interior da Igreja Católica a partir do fenômeno das CEBs, tendo por base a análise do discurso de Michel Foucault.¹³¹ De acordo com esse autor, ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo¹³², pois existe um ritual que definirá a qualificação daqueles indivíduos que falam, definindo, pois, seus gestos, seus comportamentos e suas circunstâncias, e todos os signos que, de certo modo, acompanharão seu discurso. Sendo assim, “os discursos religiosos e (...) políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos”.¹³³

No caso das CEBs, notamos que o discurso é a palavra do leigo, a prática da linguagem do pobre, enfim o poder que a base tem de falar. Num ritual simbólico, a base é capaz de construir discursos numa perspectiva histórica, onde as práticas concretas estejam “vivas” nos seus discursos, sejam eles religiosos ou políticos.

Sendo a história uma prática, entendemos que toda prática discursiva envolve, portanto, posicionamentos de sujeitos presentes no interior de determinados grupos sociais, cujo discurso é assim uma palavra em movimento. Por isso, Foucault fala do discurso não apenas na sua dimensão escrita, uma vez que, sendo o discurso uma prática, ele é uma ação do

¹³¹ A Ordem do Discurso (1971) é um das obras de Michel Foucault da chamada fase genealógica, onde o autor faz uma análise das relações de poder, sua produção, como joga na condição de possibilidade do saber e - possivelmente o mais interessante ao nível filosófico - como se constitui seu dispositivo em termos de diagrama de forças. (Cf. DIAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. Tradução de Cesar Candioto. São Paulo: Editora UNESP, 2012, p. 95.).

¹³² FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18.ed.São Paulo: Loyola, 2009, p. 37.

¹³³ IDEM, p.39.

sujeito sobre o mundo. Seguindo essa linha de raciocínio, nos detemos, agora, a analisar os discursos presentes nas Comunidades Eclesiais de Base.

Frei Betto (1981), em sua análise empreendida sobre os discursos das CEBs, destaca dois discursos: um religioso e outro político. Ele nos diz que nas celebrações o discurso político está presente na Liturgia da Palavra, sobretudo na explicitação dos textos bíblicos. Por sua vez, o discurso religioso, se faz no decorrer da liturgia eucarística.¹³⁴ Na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, do Pirambu, na primeira metade da década de 1980, o Padre Haroldo Coelho, durante as celebrações da missa, se utilizou muitas vezes do discurso político, na medida em que o mesmo após a leitura do Evangelho fazia seu comentário acerca dos problemas enfrentados pelos moradores do Pirambu: violência, desemprego, miséria, dentre outros.

Nessa perspectiva, o padre partia do pressuposto de que o discurso não era suficiente e exigia a complementação do discurso político. Contudo, no primeiro momento começou a ocorrer o que era comum em muitas comunidades que não estavam acostumadas com essa prática religiosa, as pessoas que gostavam de cantar, rezar, ler e meditar O Evangelho, desvinculado da realidade social, ao se deparar com o discurso político do Padre Haroldo Coelho, acabou se afastando da Igreja, pois não tinham consciência ou simplesmente não queriam ouvir o discurso do Padre no tocante aos problemas sociais.¹³⁵ Diante da reação de alguns moradores do bairro, o vigário e os agentes pastorais perceberam que o discurso religioso era bem acolhido por todos, enquanto o discurso político era recebido com certa desconfiança. Por sua vez, as manifestações religiosas aparentemente desprovidas do discurso político tinham uma participação significativa dos moradores do bairro. As procissões e a missa tradicional conseguia aglutinar uma massa. Enquanto as manifestações religiosas de conotação política inicialmente acabaram afastando muitas pessoas idosas da Igreja. Por que ocorria tal estado de coisas? Será por falta de consciência do povo ou por conta da fragilidade do discurso político do padre e dos agentes pastorais?

¹³⁴ Cf. BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

¹³⁵ No Pirambu, o discurso do Vigário de Paróquia de Nossa Senhora das Graças denunciava a miséria, a opressão, a fome e mostrava a importância do povo lutar por mudanças sociais, a partir da participação no sindicato e nos movimentos populares.

De acordo com Frei Betto (1981), algumas vezes o discurso político consegue estabelecer uma espécie de dialeto progressista entre os membros das comunidades, mas raramente produz uma mobilização efetiva para a transformação da realidade. Haja vista que, antes da chegada do Padre Haroldo ao Pirambu, na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, havia um predomínio do discurso religioso. Discurso esse genérico e simbólico, tendo em seu conjunto o estabelecimento de uma meta, um projeto que atendia apenas a questão espiritual do povo, deixando para os políticos profissionais o debate acerca dos problemas sociais.

Diante dessa realidade, o papel do agente pastoral é o de conscientizar os membros da comunidade em relação às questões genéricas: fraternidade, união, direitos humanos, construção de um mundo novo, abolição das contradições entre ricos e pobres. Contudo, não podemos esquecer de que o discurso genérico, mesmo tendo a capacidade de sensibilizar a consciência popular, é incapaz de exercer um papel de mobilização. Para Frei Betto (1981), esse tipo de discurso (...) é como um tronco sem raiz, que acaba perdendo a vitalidade, ou conduz a uma profunda alienação, frequente nos meios eclesiais: a de reduzir a realidade ao nível dos conceitos, como se o discurso sobre a história fosse suficiente para transformá-la.¹³⁶

A verdade é que durante certo período de nossa história a mobilização popular teve como motivação imediata: água encanada, luz para o barraco, transporte, custo de vida etc. Porém, é através de ações concretas, pautadas nesses interesses imediatos, que o povo acaba absorvendo a ideia da importância de sua união, passando muitas vezes a lutar por justiça e pela construção de uma nova sociedade. Contudo, são os indivíduos da classe média que têm condições econômicas relativamente asseguradas e por isso acabam se tornando mais sensíveis às reivindicações políticas, especialmente aquelas que refletem os interesses de classe, como a campanha pela Anistia, a Constituinte e os direitos humanos. Embora esses movimentos trouxessem benefícios para o povo pobre, este não foi capaz de se mobilizar. Nessa perspectiva, coube então à educação popular o papel de criar instrumentos próprios para a organização e ação política da camada popular. Nesse ponto, as Comunidades Eclesiais de Base exercem um papel bastante significativo, pois, nas reuniões, além da leitura e meditação de um texto bíblico, são discutidos os problemas do cotidiano da comunidade.

¹³⁶ BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 46.

Nas reuniões das CEBs, o agente pastoral ajuda a comunidade a expressar sua palavra. Por meio de perguntas, provoca debates, suscita problemas através de questionamentos, motiva os membros da comunidade a aprofundarem seus discursos a partir de uma prática religiosa que atenda aos interesses de toda a comunidade. Por sua vez, essas reuniões podem ser semanais, quinzenais ou mensais. Elas são enriquecidas pela multiplicidade de boletins, folhetos litúrgicos, cordel, cadernos de formação elaborados pelos próprios membros das CEBs. Durante as décadas de 1970 e 1980, a confecção desses materiais era feito por meio de mimeógrafos ou *off-set* e divulgados entre os membros da comunidade, lidos e debatidos, predominando, desse modo, o discurso político.

É importante ressaltar que nas CEBs os discursos são bem distintos. Enquanto o discurso religioso parte da esfera do sagrado, supondo a adesão de fé e revelação natural, falando sobre o que deve ser o discurso político, por sua vez, brota da esfera do real, dentro de uma racionalidade científica, falando, sobretudo, do que é, visando, desse modo, a transformação da realidade.

Não há uma resistência do povo em relação ao alcance político do discurso religioso. Sua resistência se direciona ao discurso político quando este se torna uma ameaça ou tende a suprimir o discurso religioso. O povo aceita e acolhe a proposta política simbólica contida no discurso religioso. Contudo, esta proposta aceita pelos membros da comunidade, é forjada fora do povo, à luz da ideologia dominante. Na realidade, o discurso tanto pode ser um mecanismo de aprofundamento da consciência alienada, como também pode ser uma forma de protestar contra as injustiças e misérias do mundo.

Nessa linha, urge encontrar uma forma de suprimir, na pastoral popular, os dois discursos sucessivos, como se o discurso religioso fosse neutro e o político o complementasse. Deveria haver um só discurso, próprio ao caráter da comunidade eclesial: o discurso religioso politicamente libertador. Para tanto, é necessário que o agente pastoral penetre o discurso do povo e descubra seu conteúdo político.¹³⁷

Frei Betto (1981) aponta a necessidade de o agente pastoral explorar o universo simbólico da religião, conhecendo assim a função integradora do mito e a função mobilizadora do rito, para ser capaz de perceber a introjeção da ideologia dominante na esfera religiosa e possa descobrir o caráter libertador do universo simbólico e da religião. Levando

¹³⁷ BETTO. Op. Cit., p. 73.

em conta o universo simbólico da religião, encontramos em Bourdieu (2012) uma explicação para a compreensão do poder simbólico presente na instituição religiosa e nas suas relações com o meio social e com os atores sociais. De acordo com esse autor, o poder simbólico é, na verdade, uma espécie de construção da realidade e que tende a estabelecer um sentido imediato do mundo, onde predomina uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, tornando possível uma concordância entre todas as inteligências, como se fosse uma espécie de <<solidariedade social>>. ¹³⁸

Contudo, sendo o símbolo um instrumento de integração dos indivíduos na comunidade, ele acaba por tornar possível o consenso acerca da realidade social por meio do discurso político e religioso. Assim, de acordo com Bourdieu (2012) o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de subverter, é a crença, cuja produção não é competência das palavras, ¹³⁹ mas do poder do profeta que se baseia na força do grupo que acaba mobilizando por meio de seu carisma uma conduta exemplar e um discurso sistemático, onde o discurso religioso passa a ocupar uma determinada posição na estrutura social. ¹⁴⁰

A partir da leitura do Evangelho, pela ótica do oprimido, o discurso religioso adquire um caráter “libertador”. Mas esse universo simbólico da religião acabou por encontrar nas CEBs uma grande dificuldade na direção do trabalho de organização popular nas lutas políticas, o que acabou direcionando o trabalho de muitas lideranças para a mobilização política centrada no instrumento de representação, dotado de uma proposta programática menos genérica que a da pastoral e mais próxima da questão do poder na sociedade.

A partir dessas considerações acerca dos discursos político e religioso das CEBs, entendemos que o poder é algo que opera antes do discurso, já que o próprio discurso é um dispositivo estratégico das relações de poder ¹⁴¹ dentro da instituição religiosa. Nessa perspectiva, cremos ser necessário entendermos o contexto histórico em que se deu o nascimento das Comunidades Eclesiais de Base.

¹³⁸ Cf. BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 16.ed.-Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

¹³⁹ IDEM, p. 15.

¹⁴⁰ IDEM, p. 92.

¹⁴¹ FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**, Volume IV: estratégia, poder-saber. Org. Manoel Barros da Motta; Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 247.

Voltando mais um pouco no tempo, durante a década de 1950 verificamos um impulso renovador da Igreja Católica, quando esta instituição, diante da carência de padres, incentivou a formação de “coordenadores de comunidades”, para suprir tal carência. Nesse ínterim, é importante ressaltar que os chamados “coordenadores de comunidades” eram na verdade catequistas, que se reuniam regularmente com o povo. Eles não tinham nenhuma pretensão social e política partidária, tão somente alimentada pela Palavra de Deus e pela vivência de comunhão, puderam, então, promover solidariedade e serviço, dentro de uma perspectiva puramente religiosa. Convém destacar que a hierarquia da Igreja Católica, antes do Concílio Vaticano II, se encontrava numa posição tão alta que acabava se distanciando do povo pobre.

Por outro lado, é importante ressaltar que após ser eleito, o papa João XXIII, decidiu descer os altos andares do Palácio do Vaticano e chegar até ao povo. E, para fazer a revisão desse tipo de Igreja excludente, o papa convocou o Concílio Vaticano II. A partir de então, a Igreja Católica passou a manifestar uma preocupação com o seu distanciamento em relação a esse povo e acabou por fazer uma “opção pelos pobres” e pelas Comunidades Eclesiais de Base, dando, portanto, maior valorização à atuação do leigo na comunidade.

De acordo com Leorato (1987), o Concílio Vaticano II renovou a Igreja Católica, na medida em que modificou a figura, o tipo de igreja, de pirâmide para circular, de igreja de cúpulas para Igreja-povo de Deus, de sociedade para comunidade.¹⁴² Parece claro que no contexto do Concílio Vaticano II ocorreu uma redefinição do papel da Igreja Católica em relação ao povo pobre, a partir de novas implicações no processo de organização em resposta ao processo de secularização promovido no seio da modernidade. A partir do discurso de “um novo modo de ser Igreja”,¹⁴³ deu-se, portanto, a descentralização da paróquia, dando lugar às pequenas comunidades de base, com o intuito de atender as necessidades espirituais da população tanto das áreas rurais como das áreas urbanas, sobretudo diante da carência de padres nos locais afastados dos centros de poder público e eclesiástico.

¹⁴² LEORATO, Massimiliano. **CEBs: gente que se faz gente na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 15-16.

¹⁴³ Cf. FONTOURA, Márcio Magalhães. **Direções sociais e subjetivas no interior da Igreja Católica no Brasil – um estudo comparativo entre CEBs e MRCC**: constituição de novos sujeitos sociais. Tese de Doutorado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005, p.73.

Um caso bastante interessante é a organização dessas pequenas comunidades no bairro do Pirambu, na década de 1950. Grupos de quarteirão que além da reflexão bíblica se dedicavam à luta pela posse da terra. Deste modo, poderíamos inferir que esses grupos aos poucos foram assumindo o papel desempenhado posteriormente pelas Comunidades Eclesiais de Base. Sendo assim, notamos que até 1958 no Pirambu ainda não existia uma Paróquia, fato esse que aponta para a necessidade de grupos de base que realizassem o trabalho pastoral na comunidade. Na ausência de uma paróquia, os moradores do Pirambu se deslocavam até a Igreja de Nossa Senhora dos Navegantes, no bairro de Jacarecanga, onde assistiam às missas aos domingos. Nessa época, o vigário da paróquia era o Padre Hélio Campos, que, segundo o depoimento do morador José Maria Tabosa, foi um dos grandes incentivadores da organização dos moradores do Pirambu a partir da formação de grupos de catequese e educação popular. De acordo com Tabosa:

O Padre Hélio se destacava pela linguagem diferente. Durante as missas ele dizia que o Pirambu deveria ser um bairro bom, que as terras eram de todos, que as pessoas que se diziam donas das terras eram embusteyras e que a gente tinha que lutar e se ajudar mutuamente. Ele tinha um discurso diferente. Dizia que o Pirambu não iria mais ser uma área de favelados se a gente se unisse.¹⁴⁴

Vale salientar que no final da década de 1950 começou a se fundamentar no bairro do Pirambu um movimento de base católica, influenciado pelos discursos e práticas religiosas do Padre Hélio Campos. Esse religioso idealizou a organização social e comunitária no bairro a partir de 1955 com a instalação do Centro Social e Paroquial Lar de Todos. Um equipamento comunitário muito importante para os moradores, na medida em que amenizava alguns dos muitos problemas enfrentados pela comunidade, dentre eles a falta de escolas. De acordo com Geraldo Walmir Silva (1999), escola era muito difícil na comunidade. Para todo o Pirambu, havia apenas um grupo escolar, que não comportava todas as crianças. O autor se refere ao Centro Social e Paroquial Lar de Todos, um equipamento que atendia às carências de saúde, educação e servia como espaço para as reuniões dos moradores do Pirambu.

Apesar de suas limitações, esse Centro Social foi uma mola propulsora para a organização dos moradores do Pirambu, além do processo de educação popular e do trabalho de evangelização junto aos pobres e marginalizados. O morador José Maria Tabosa nos informa que o Lar de Todos foi muito importante para a luta dos moradores, visto que esse

¹⁴⁴ Entrevista com José Maria Tabosa, morador do Pirambu. A entrevista foi realizada no dia 15/06/2013 em sua residência no Bairro do Cristo Redentor.

espaço de reuniões e educação popular contribuiu bastante no processo de organização dos moradores em torno da luta pela posse da terra e do trabalho de catequese. Esse trabalho também é destacado pelo Padre José Marins, em seu livro “Pirambu: Uma Paróquia em Renovação”,¹⁴⁵ sendo essa obra o resultado de entrevistas com o Padre Hélio Campos, com as assistentes sociais e com os moradores do Pirambu. Destacamos aqui que esse autor participou da elaboração do Plano de Pastoral de Conjunto¹⁴⁶, que articulou a ação da Igreja de 1966 a 1970, quando foi enfatizada a criação das Comunidades Eclesiais de Base.¹⁴⁷

Nossa hipótese é que a experiência comunitária no Pirambu, onde o trabalho de leigos e a ação do vigário nas questões sociais e políticas, serviu de inspiração ao Padre José Marins a desenvolver a tese da “renovação paroquial”¹⁴⁸ como um dos pontos fundamentais para o nascimento das CEBs.

No Pirambu, a partir da atuação do Padre Hélio Campos, deu-se o nascimento de uma Igreja inserida na realidade social, na medida em que o vigário procurou recuperar naquele povo estigmatizado e esquecido pelas autoridades, o espírito de uma Igreja democrática e comprometida com os pobres. A Igreja desse bairro acolheu pastoralmente aquela população de migrantes, inicialmente no salão improvisado e posteriormente na pequena Igreja erguida de forma comunitária. O Padre Hélio Campos ofereceu ao povo do

¹⁴⁵ Esse livro é resultado de várias conversas entre o Padre José Marins e o Vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu, o Padre Hélio Campos; além da Assistente Social Aldaci Barbosa e de moradores do Pirambu. Em fevereiro de 1965, após ministrar curso em Fortaleza a pedido de Dom José delgado, aproveitou para visitar o Pirambu e a partir de várias entrevistas escreveu a história do bairro, que, segundo o autor, se transformara numa paróquia viva e atuante.

¹⁴⁶ O Plano pastoral de Conjunto (PPC) nasceu na trilha de renovação eclesial efetuada pelo Concílio Vaticano II. Esse documento aprovado em Roma, em novembro de 1965 pelos bispos do Brasil, propunha seis linhas de ação: promover a unidade da Igreja; promover a ação missionária; promover a ação catequética, o aprofundamento doutrinal e a reflexão teológica; promover a ação litúrgica; promover a ação ecumênica; promover a melhor inserção do povo de Deus como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus. O PPC foi aprovado inicialmente para os anos 1966-1970, sendo reconfirmado para os anos de 1971-1974. Em Puebla (1979), a Pastoral de Conjunto foi definida pelo episcopado como uma ação global, orgânica e articulada, que a comunidade eclesial realiza sob a direção do bispo destinada a levar a todos os membros da comunidade à plena comunhão de vida com Deus. Esse plano foi o embrião das atuais “Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora”. Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970)**. Rio de Janeiro: Livraria Dom Bosco Editora, 1966, p. 51-88.

¹⁴⁷ O Plano Pastoral de Conjunto foi o primeiro documento oficial da Igreja Católica do Brasil, onde, pela primeira vez, surgiu a proposta das comunidades de base. Cf. BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese, as Comunidades Eclesiais de Base Reinventaram a Igreja**, SEDOC, 9 de outubro de 1976, p.395-396; SALEM, Helena. As comunidades eclesiais ou a reinvenção da Igreja. In: SALEM, Helena. Dos palácios à miséria da periferia. In: SALEM, Helena (Org.). **A Igreja dos Oprimidos**. Col. Brasil Hoje nº 3. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981.

¹⁴⁸ Cf. BENEDETTI, Luiz Roberto. **Templo, Praça, Coração – A Articulação do Campo Religioso Católico**. São Paulo: USP, 1988.

Pirambu a possibilidade de organizar-se e a partir da vivência prática da palavra de Deus, superar as desigualdades e injustiças sociais.

O Padre José Marins (1965) conta que ao entrevistar uma assistente social no Pirambu, ouviu a seguinte afirmação: “Padre Hélio nos dá espiritualidade, faz para nós manhãs de formação. Quando aqui cheguei, uma das primeiras coisas que vi, foi uma missa participada comunitariamente pelo povo. Parecia um mar de oração e fé que vinha sobre a gente, quando eles cantavam e rezavam”.¹⁴⁹

Inferimos que o Padre Hélio Campos estava em sintonia com a nova concepção de Igreja, bem próxima das diretrizes do Concílio Vaticano II, onde prevalecia a ideia de uma Igreja como Povo de Deus. Igreja esta onde os leigos, auxiliados pelas Assistentes Sociais, assumiram o protagonismo da evangelização a partir da base. Esta, por sua vez, é entendida por Frei Betto (1981b) como um pequeno número de gente, como uma célula permanente da grande comunidade.¹⁵⁰ Esse autor entende que a comunidade é uma integração de famílias, adultos e jovens, numa amizade enraizada na fé.¹⁵¹ Esta, por sua vez, está bem viva no povo do Pirambu, tanto nas celebrações no templo paroquial, como na sombra da mãe árvore localizada, onde estava o altar numa das zonas em que o bairro estava dividido. Tal fato pode ser evidenciado nas palavras do Padre Hélio Campos:

O altar que erguemos na capela de São Cura d’Ars, em Casas Novas, é o símbolo de nossa vida paroquial. Pegamos no sertão um grande tronco de Cajazeira e o trouxemos com raiz e tudo. Firmamo-lo aqui. No grosso galho lateral, a imagem do santo protetor, significando o ponto ao qual devemos chegar. O Cura de Ars é um irmão nosso exemplar. Ele nos precedeu na Casa do Pai. Está inserido na árvore, porque é aquela seiva que nos dá vida. O tronco é Cristo, nós somos os ramos.¹⁵²

Pelo que foi exposto, verificamos que na comunidade do Pirambu os símbolos da celebração são extraídos da vida dos moradores, sendo que estes símbolos são, por sua vez, instrumentos por excelência da integração social: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação.¹⁵³ Notamos assim que, através de objetos que simbolizam a vida concreta da

¹⁴⁹ MARINS, José. **Pirambu: uma Paróquia em Renovação**. São Paulo: Movimento por um Mundo Melhor/Melhoramentos, 1965, p.36.

¹⁵⁰ BETTO, Frei. **Puebla para o povo**. Petrópolis: Vozes, 1981b, p.73.

¹⁵¹ IDEM.

¹⁵² MARINS. Op. Cit., p.64.

¹⁵³ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 16.ed.-Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012, p.10.

comunidade, a Igreja não celebra tão somente a morte e ressurreição de Cristo, mas o seu compromisso com a causa do pai, que é a causa dos pobres.¹⁵⁴

Esse tipo de prática caracterizou a Igreja do Pirambu, que, através do trabalho simbólico de constituição ou de consagração necessária para criar um grupo unido,¹⁵⁵ se utilizou de objetos, que de acordo com Frei Betto (1981a) significam a posse do capital simbólico da fé cristã, onde o ritual litúrgico adquire um significado objetivo a partir da comunidade popular, cujo sentido bíblico exprime um programa de vida. Há aqui semelhanças com as comunidades rurais. De acordo com Frei Betto:

(...) é comum ver celebrações em que os vasos litúrgicos são simples cuias; a toalha do altar, uma rede ou manta sobre tosca mesa de uma casa; o ofertório à base da oferta de produtos plantados e colhidos pelos participantes. (...) A seu lado, na mesa, viam-se ferramentas, jornais, abaixo-assinados, carteiras de trabalho e outros objetos que simbolizam a vida concreta da comunidade.¹⁵⁶

No Pirambu, onde os moradores eram na sua grande maioria pescadores e sertanejos, esse sistema simbólico também cumpriu uma função de associação,¹⁵⁷ na medida em que ocorreu uma aproximação de objetos do cotidiano dos moradores com os símbolos da celebração, estes, por sua vez, extraídos da vida da comunidade. Para concluirmos este ponto, nos atemos às palavras do padre Hélio Campos, que descreve uma casa de retiros espirituais erguida no local mais elevado da praia dos Arpoadores e que recebera a denominação de Monte dos Bem-aventurados.

Aí foi levantada uma rústica casa de retiros, inaugurada em fevereiro de 1960. Cada quarto da casa tem o nome de uma das Bem-aventuranças. Na capela está o altar jangada, feito em março de 1958 pelos próprios operários do bairro. Os castiçais são peixes entalhados em madeira. A mesa do altar é a própria jangada. O sacrário, uma cesta própria de pescadores, no qual colocam o peixe. Agora foi adaptada em sacrário, com uma respectiva caixa-forte. No banquinho do timão foi colocada a Virgem Maria. Por cima, a grande vela da jangada, com a insígnia de “Jesus Caritas”. Por baixo, a pedra que serve de âncora.¹⁵⁸

¹⁵⁴ BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981a.

¹⁵⁵ BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação social. Tradução de Mariza Corrêa. 11.ed. Campinas, SP: Papirus, 2011, p.50.

¹⁵⁶ BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981a, p.65.

¹⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção Sérgio Miceli. 7.ed.-São Paulo: Perspectiva, 2011, p.43.

¹⁵⁸ MARINS. Op. Cit., p.75.

Pelo que foi exposto, verificamos que desde 1958 na comunidade de Nossa Senhora das Graças do Pirambu, o pároco juntamente com os moradores já desenvolviam um tipo de trabalho comunitário bem próximo daquilo que se viria a denominar Comunidades Eclesiais de Base, na década de 1960.

No tocante à questão das CEBs, é nossa intenção apenas a apropriação de alguns estudos sobre a sua formação e atuação, para que possamos identificá-las no contexto da Igreja Católica no Ceará, em particular, no bairro do Pirambu.

De acordo com o teólogo Clodovis Boff (1979),¹⁵⁹ a concepção de CEBs deu-se nos anos 1950 com os grupos bíblicos. Porém, o seu nascimento ocorreu nos idos dos anos 1960, tendo seu batismo se concretizado a partir da Conferência de Medellín, em 1968. Por sua vez, o teólogo João Batista Libânio (1987),¹⁶⁰ afirma que o surgimento das CEBs se deu no início da década de 1960, estando mais voltadas para a vida interna da Igreja, para os aspectos religiosos e espirituais. Já Frei Betto (1981a) afirma que as primeiras Comunidades Eclesiais de Base surgiram por volta de 1960 e que alguns pesquisadores apontam como seu berço Nísia Floresta, na arquidiocese de Natal. No entanto, outros pesquisadores apontam Volta Redonda.

Para Matos (1985) há, portanto, um amplo consenso entre os estudiosos a respeito da localização das CEBs. As mesmas floresceram nas áreas socialmente pobres do campo e da cidade.¹⁶¹ Não existe, contudo, um “fundador” ou um planejamento racional, já que seu surgimento é resultado da articulação fé-vida, compromissos com as lutas e Evangelho; inspiração da palavra de Deus e problemas concretos¹⁶² do cotidiano do povo. Um fato é inquestionável, o de que as CEBs floresceram nas áreas rurais mais pobres, notadamente da região Nordeste, onde existia uma grande carência de padres. Nessas áreas, cem ou duzentas pessoas se reuniam aos domingos numa capela para participar de celebrações religiosas. Também não podemos negar que foi entre as camadas mais pobres das grandes cidades que as

¹⁵⁹ BOFF, Clodovis. “A Influência Política das Comunidades Eclesiais de Base”, **Religião e Sociedade**, nº 4, outubro de 1979, p. 106.

¹⁶⁰ LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação**: roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987, p. 77.

¹⁶¹ Cf. MATOS, Henrique Cristiano José. **CEBs: uma interpelação para o cristão hoje**. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 37.

¹⁶² IDEM, p. 40.

CEBs tiveram grande aceitação. Nas paróquias da periferia se reuniam entre dez e cinquenta pessoas. Nessa perspectiva Helena Salem afirma que:

A princípio, em forma de grupos bíblicos, tendo como principal motivo a discussão do evangelho e procurando uma participação ativa de todos. Depois, pouco a pouco, foi-se desenvolvendo a reflexão crítica e o debate de problemas específicos da comunidade (terra, água, esgotos etc.), sempre de maneira integrada com a discussão religiosa (o confronto vida e Evangelho). Finalmente, partiu-se para a vivência de questões mais amplas, políticas.¹⁶³

Nessa perspectiva, Ronaldo Muñoz (1981) destaca que a Comunidade eclesial é o lugar de encontro com Deus e espaço de fraternidade humana, mas não como uma ilha ou um refúgio no meio do mundo.¹⁶⁴ Esse teólogo entende que na América Latina, a Igreja como comunidade local e como um conjunto articulado de comunidades deve ser um instrumento para a transformação da sociedade. Seguindo essa mesma linha de raciocínio, Scherer-Warren (2009) chama a atenção para o fato de que, entre Medellín (1968) e Puebla (1979), redes de CEBs se desenvolveram em vários países do continente americano, principalmente no Brasil, Chile, México, Honduras, Panamá, Equador, Bolívia, Paraguai, Colômbia, El Salvador, República Dominicana e Nicarágua.¹⁶⁵ Com certeza, as CEBs, que em 1968 eram apenas uma experiência, a partir de 1979 amadureceram e se multiplicaram por muitos países latino-americanos.

No caso do Brasil, entre 1964 e 1970, dinamizaram-se as bases, pois começaram a desenvolver todas as características fundamentais da “Igreja Popular”. Entre as inovações mais importantes estava o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base.¹⁶⁶ O fato é que as CEBs, durante os anos de repressão militar, tiveram um papel fundamental na organização dos camponeses e seringueiros, na luta em defesa da posse da terra contra o latifúndio.¹⁶⁷ Nas periferias das grandes cidades, foi também marcante a atuação de militantes das CEBs nos

¹⁶³ SALEM, Helena. As comunidades eclesiais ou a reinvenção da Igreja. In: SALEM, Helena. Dos palácios à miséria da periferia. In: SALEM, Helena (Org.). **A Igreja dos Oprimidos**. Col. Brasil Hoje nº 3. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981, p. 156-157.

¹⁶⁴ MUÑOZ, Ronaldo. **Evangelho e Libertação na América Latina**: a teologia pastoral de Puebla. São Paulo: Paulinas, 1981, p.146.

¹⁶⁵ SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 36.

¹⁶⁶ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004, p.127.

¹⁶⁷ No Acre, Sul do Pará, Goiás Velho, São Félix do Mato Grosso do Norte, Sergipe, interior da Bahia, Paraíba e em Crateús, no Ceará, as CEBs envolveram-se profundamente nas lutas camponesas.

sindicatos, nas associações de moradores, nas ocupações de terrenos, nas lutas contra o despejo e contra a destruição de dunas, como foi o caso do Pirambu.¹⁶⁸

No Ceará, a experiência nas CEBs se constituíram no âmbito da organização dos trabalhadores rurais e na formação de lideranças de bairro. Segundo Scherer-Warren (2009),¹⁶⁹ as CEBs foram inspiradas no Brasil em organizações cristãs de base (*grassroots organizations*) e no Movimento de Educação de Base.¹⁷⁰ Este, de acordo com Libânio (1987), tinha por objetivo desenvolver uma educação de base nas áreas subdesenvolvidas das regiões Nordeste, Norte e Centro-Oeste e mais tarde em outras áreas do país. E tudo isso se deu por meio de programas radiofônicos especiais com recepção organizada. A educação de base consistia na alfabetização de massa, educação sanitária, iniciação agrícola, educação política, democrática e formação cristã.¹⁷¹

Dermeval Saviani (2007)¹⁷² define o MEB como um movimento de responsabilidade da Igreja Católica, dirigido pela CNBB, no entanto, sua concepção e execução foram confiadas a leigos. Porém a conjuntura política do país pós-1964, acabou por distanciar os leigos dos objetivos catequéticos propostos pela Igreja, imprimindo, assim, ao Movimento de educação de Base um caráter de conscientização e politização do povo. Após o golpe de 1964, o MEB acabou se integrando ao sistema educativo desenvolvido por Paulo Freire no Rio Grande do Norte, dentro do processo de conscientização e prática de liberdade. O fato é que esse foi o único movimento que conseguiu sobreviver durante o período ditatorial, pois se tratava de um movimento da Igreja Católica.¹⁷³

¹⁶⁸ Em Recife, Salvador, Vitória e Fortaleza, as CEBs tiveram um importante papel nas lutas de moradores de bairros.

¹⁶⁹ SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 35.

¹⁷⁰ O MEB foi criado em 1961, de um convênio entre a Igreja Católica e o Ministério da Cultura e Educação, no governo do então presidente Jânio Quadros. A partir da década de 1970, esse movimento praticamente desapareceu em grande parte do país, por conta da repressão sofrida por agentes pastorais. Cf. LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação**: roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987, p. 74; SALEM, Helena. As comunidades eclesiais ou a reinvenção da Igreja. In: SALEM, Helena. *Dos palácios à miséria da periferia*. In: SALEM, Helena (Org.). **A Igreja dos Oprimidos**. Col. Brasil Hoje nº 3. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981, p. 166.

¹⁷¹ LIBÂNIO. Op. Cit., p.74.

¹⁷² Cf. SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. Campinas, SP: Autores Associados, 2007, p. 315.

¹⁷³ FAVERO, Osmar. **Uma pedagogia da participação popular**: análise da prática educativa do MEB – Movimento de Educação de Base (1961-1966). Campinas, SP: Autores Associados, 2006, p. 4.

De acordo com Libânio (2012)¹⁷⁴, o MEB no primeiro momento de sua gestação (1961-1966) teve ampla repercussão no processo de conscientização dos trabalhadores rurais. Para desenvolver esse trabalho investiu na criação de Escolas Radiofônicas na Região Nordeste. Esse autor destaca que, inspirada na experiência colombiana de Sutatenza, a Igreja do Nordeste no início da década de 1960, sob a orientação de Dom Eugênio Sales¹⁷⁵, criou as Escolas Radiofônicas, que, de Natal, transmitia para diversos lugares do interior rural, sendo, pois, um importante mecanismo de educação a distância. Segundo Favero (2006)¹⁷⁶ entre 1961 e 1965 foram treinados 13.771 monitores pelas Escolas Radiofônicas espalhadas pelos estados do Amazonas, Pará, Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia, Minas Gerais, Mato Grosso e Rondônia.

No Ceará, o compromisso assumido pela Igreja Católica com a promoção social da população rural através das Escolas Radiofônicas, teve apoio de algumas emissoras católicas, como a Rádio Educadora do Nordeste (Sobral) e a Rádio Assunção de Fortaleza que veiculavam o programa do MEB estadual. Um fato que merece destaque é que bem antes dessas Escolas Radiofônicas entrarem em cena, o Vigário do Pirambu já utilizava este veículo de comunicação para divulgar o trabalho social realizado nesse bairro de Fortaleza. Na coluna “GN no Pirambu”, publicada no Jornal Gazeta de Notícias, do dia 18 de setembro de 1960, vinha a notícia de que o Padre Hélio Campos falaria na Rádio Dragão do Mar de Fortaleza sobre a situação de miséria do povo daquele logradouro. Segundo o referido jornal, o Vigário do Pirambu já havia divulgado seu trabalho de evangelização e promoção do ser humano na Rádio Verdes Mares de Fortaleza.

Enquanto nesse bairro o Padre Hélio Campos desenvolvia um trabalho com a base, em Crateús, Dom Antonio Batista Fragoso divulgava suas mensagens pela Rádio Educadora de Crateús, com o intuito de conscientizar os trabalhadores rurais. Contudo, a opção desse bispo pelos pobres acabou lhe rendendo o estigma de comunista, a exemplo de Dom Hélder Câmara, que era chamado de “Bispo Vermelho”. Dom Fragoso tomou posse na Matriz de Crateús no dia 9 de agosto de 1964, após quatro meses da implantação do regime militar em nosso país. O bispo encontrou na diocese um ambiente político marcado pelos

¹⁷⁴ Cf. LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação**: esquerda católica e inserção – Considerações em torno dos temas centrais. PLURA, Revista de Estudos de Religião, vol. 3, nº 1, 2012.

¹⁷⁵ Na época, Dom Eugênio Sales era Administrador Apostólico da Diocese de Natal.

¹⁷⁶ FAVERO. Op. Cit., p. 6.

reflexos do golpe de abril. Por seu trabalho junto aos camponeses e na defesa de um projeto de sociedade mais justa e igualitária, acabou se tornando alvo da repressão militar.

A partir de 1968, as perseguições se intensificaram contra aqueles que faziam o trabalho de pastoral popular. A grande imprensa passou a desenvolver uma campanha de difamação contra padres e bispos envolvidos no processo de libertação do povo. Além de artigos difamatórios veiculados pela imprensa, o bispo de Crateús, recebeu até cartas ameaçadoras de grupos paramilitares. Esses grupos, de acordo com Salem (1981), eram o braço alternativo da repressão militar naqueles anos de repressão.

De 1965 a 1979, Dom Fragoso foi proibido de transmitir suas mensagens pela rádio Educadora de Crateús. Somente na grande romaria do dia 9 de agosto de 1979, que reuniu romeiros de Tauá, Parambu e Novo Oriente, é que o bispo, juntamente com Dom Hélder Câmara – presente à romaria – pode voltar a falar nos estúdios da emissora. Apesar de toda repressão imposta pelos governos militares, o bispo de Crateús trabalhou na perspectiva da construção de uma Igreja Popular, onde o centro foi o povo unido e articulado em comunidades. Em 15 anos de trabalho de Dom Fragoso, a Igreja de Crateús tornou-se uma das mais democráticas e populares do país. A pequena diocese de Crateús era composta por dez paróquias¹⁷⁷ e passou a contar com uma dezena de padres, centenas de “animadores” leigos à frente dos trabalhos pastorais. De acordo com Dussel (1984)¹⁷⁸, nessa diocese existiam cento e cinquenta comunidades de base em cada uma de suas dez paróquias. O autor ressalta que essas experiências serviram como laboratório: uma vez descoberta à fórmula, a experiência das CEBs acabou se difundindo por toda a Igreja Católica.

O crescimento das CEBs em Crateús está associado ao trabalho de Dom Fragoso, juntamente com a implantação de uma educação de base e sindical, cujo objetivo era enfrentar a situação de miséria e exploração do povo, visando, desse modo, buscar na fé viva dos pobres a sua libertação. E foi com o trabalho de educação popular, baseado no método Paulo Freire, a educação sindical e a catequese comprometida com os problemas da comunidade,

¹⁷⁷ Em 1979 existiam as paróquias de Nova Russas, Novo Oriente, Monsenhor Tabosa, Ipu, Ipueiras, Parambu, Tauá, Independência, Tamboril e a sede Crateús.

¹⁷⁸ Cf. DUSSEL, Enrique D. **Caminhos de libertação latino-americana**. Tomo I – Interpretação histórico-teológica. Tradução de José Carlos Barcellos e Hugo Toschi. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 100.

que se abriu o caminho para uma participação ativa e consciente dos leigos, o que, de certo modo, contribuiu para a organização e proliferação das CEBs no Ceará.

De acordo com Scherer-Warren (2009) a multiplicação das Comunidades Eclesiais de Base possibilitaram à nova utopia da libertação penetrar nas áreas rurais empobrecidas e nas favelas urbanas.¹⁷⁹ Carvalho (2009) menciona que no Ceará, de 1982 a 1988, há registros da existência de 3.000 núcleos de CEBs, no interior das quais se processa um contínuo debate, fomentado pelos trabalhadores rurais que tomaram a iniciativa de discutir a participação de seus líderes em partidos políticos como opção por uma forma de organização capaz de reforçar a luta dos trabalhadores.¹⁸⁰

No início da década de 1980 as CEBs já haviam se multiplicado no interior do Ceará e na periferia de Fortaleza. O povo pobre começou a se organizar, mesmo nas paróquias onde os padres não apoiaram o trabalho das comunidades de base. No caso da Paróquia do Cristo Redentor, no Pirambu, de acordo com o Padre Francisco José Gomes de Sousa (2014)¹⁸¹ não existiam CEBs, pois na época predominava a Renovação Carismática Católica. Contudo, ao analisarmos a Ata de Reunião Geral dos Trabalhos da Comunidade do Cristo Redentor,¹⁸² percebemos que tal documento destaca a existência de 46 Comunidades Eclesiais de Base funcionando nas diversas zonas da Paróquia. Apesar das mesmas não terem apoio formal por parte do vigário da Paróquia do Cristo Redentor, as CEBs caminhavam de forma independente na comunidade.

Na verdade, as lideranças das CEBs no Pirambu encontraram apoio do vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, o que, segundo Leorato (1987)¹⁸³, deixa o leigo sentir-se mais livre e responsável, assumindo, desse modo, a sua comunidade. O Padre divide com os mesmos os múltiplos “serviços” (ministérios). No caso do Padre Haroldo Coelho, o mesmo rompeu com a ideia de que o Padre é o dono da Paróquia, aquele que “sabe tudo”, mas

¹⁷⁹ SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 35.

¹⁸⁰ CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly (Org.) **O Ceará na década de 1980** – atores políticos e processos sociais. Campinas, SP: Pontes; Fortaleza, CE: Programa de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, 2009, p. 61.

¹⁸¹ Entrevista com o Padre Francisco José Gomes de Sousa realizada em 18/03/2014 na sede do Instituto Religioso Nova Jerusalém, no Pirambu.

¹⁸² De acordo com esse documento, foram realizadas duas reuniões nos dias 25 e 26 de outubro de 1982, no horário das 20h às 23h, na casa das irmãs na Zona do Japão.

¹⁸³ Cf. LEORATO, Massimiliano. **CEBs: gente que se faz gente na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 15.

procurou mostrar que era apenas o animador, o orientador das comunidades. Outro fato que merece destaque foi a disposição do Arcebispo de Fortaleza de se colocar a serviço de todos, incentivando, animando, sendo sinal de comunhão entre as comunidades da grande Fortaleza.

No Pirambu e em outros bairros pobres, a perspectiva de dar vida às CEBs a partir da motivação de alguns padres e/ou líderes comunitários acabou atraindo muitas pessoas que assumiram os trabalhos pastorais, dentre eles jovens criativos que passam a desenvolver muitas atividades e obras de educação popular e de defesa e promoção dos Direitos Humanos. No caso, do Pirambu destacaram-se os nove jovens que formaram a Casinha da Praia, que apoiados pelo então Arcebispo de Fortaleza, Dom Aloísio Lorscheider e pela perseverança do advogado Airton Barreto, desenvolveram um importante trabalho junto ao povo estigmatizado e sofrido do Pirambu.

3.1.1 CEBs: o método ver-julgar-agir e os encontros intereclesiais

Incentivados pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), as CEBs se espalharam pelo Brasil e na América Latina nas décadas de 1970 e 1980. Através do método ver-julgar-agir¹⁸⁴ o povo pobre passa a refletir sobre a realidade na qual está inserido, que é de exploração e de exclusão. De acordo com Boff (1991)¹⁸⁵, esse método já é consagrado na prática e na reflexão latino-americana nos encontros das CEBs.

Nas reuniões, seja no campo ou na cidade, começam-se sempre com cânticos e orações espontâneas, em seguida os participantes colocam seus problemas e dificuldades ao grupo. Depois que são apresentados os problemas e dificuldades, algumas questões acabam se impondo como as mais importantes. Esta parte é denominada de “ver”. A reunião prossegue em torno das questões principais. Passa-se então, para a parte do “julgar”, isto é, fazer um confronto entre o fato apresentado e as leituras da Bíblia. Os participantes se indagam “como Jesus Cristo agiria diante de uma dada situação. E, como eles devem agir?” A partir dessa relação entre a ação de Jesus Cristo e a ação dos participantes, chega-se à terceira parte, que é o “agir”. Este, portanto, consiste no planejamento, na forma concreta de enfrentamento de um problema. Esse problema pode ser a luta contra a expulsão de posseiros de suas terras, um

¹⁸⁴ Essa metodologia utilizada nos encontros das CEBs é uma das grandes contribuições da Ação Católica.

¹⁸⁵ Cf. BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo** – Ecclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

abaixo-assinado dos moradores do bairro reivindicando por coleta de lixo, água, esgoto ou a desapropriação de um terreno para a construção de casas populares.

O método ver-julgar-agir funciona na prática de modo dialético. Na medida em que o ver já traz no seu bojo elemento para o julgar, e exigências para o agir.¹⁸⁶ Enfim, cada momento é um inter-relacionamento com os demais. Para Matos (1985), esse processo de reflexão sistemática e organizada nas CEBs é muito importante, pois através dele o povo aprende a “falar” e a “escutar”, além de “ver” o que está por trás dos problemas e a partir do despertar de uma consciência crítica passa a mobilizar-se e unido promove mudanças e procura encontrar saídas para os problemas.

A tomada de consciência das comunidades, na visão de Boff (1991)¹⁸⁷, abrange três etapas distintas. A primeira é religiosa: o povo percebe que a situação de miséria é fruto da opressão e significa pecado e contradição do desígnio de Deus. A segunda visão é moral: o povo combate a injustiça social, a ganância e o desejo desordenado de lucro. A terceira é política: o povo se dá conta que sua situação de marginalizado é produzida pelo tipo de sociedade elitista, onde a riqueza é concentrada nas mãos de poucos.

Convém lembrar que as CEBs são políticas, não enquanto grupos partidários ou dotados de estratégias e táticas políticas,¹⁸⁸ mas enquanto comunidade que tem consciência de que na sociedade prevalecem os interesses de classe a exploração e violação de direitos básicos. O povo na base compreende que para fazer a vontade de Deus (ser “religioso”) é preciso também organizar bem a vida do homem (se “político”).¹⁸⁹ Não podemos esquecer que a ação “política” está relacionada diretamente com a “sociedade”, pois diz respeito a toda atividade organizada, seja em partidos, sindicatos ou associações de bairro. E esta tem o objetivo de obter melhorias para a sociedade, defender valores e direitos. Nessa perspectiva, a ação e o compromisso político estão direcionados para a implantação da justiça, a defesa dos direitos dos pobres e a sua libertação.

¹⁸⁶ BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 31.

¹⁸⁷ Cf. BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo – Ecclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

¹⁸⁸ BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981a, p. 31.

¹⁸⁹ MATOS, Henrique Cristiano José. **CEBs: uma interpelação para o cristão hoje**. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 117.

As CEBs na sua essência possuem um potencial político, não cabendo a ela uma atuação direta. Mas o poder de estimular seus membros a agirem na sociedade com o intuito de transformá-la, deixando, portanto, a ação de dirigir tal transformação a organismos específicos, como sindicatos e partidos políticos são os instrumentos de ação à disposição dos membros dessas Comunidades.

Os encontros das CEBs são importantes, na medida em que despertam nos participantes uma nova compreensão de política. Esta, por sua vez, é entendida não somente como o ato de votar ou acompanhar os políticos profissionais em suas campanhas eleitorais. Mas como um esforço para trabalhar e lutar pelo bem da comunidade, tendo plena consciência de ajudar a escolher um candidato comprometido com o povo pobre. Enfim, um ato de reunir e participar ativamente das discussões em prol do bem de todos os membros da comunidade de base.

A experiência bem sucedida das CEBs acabou motivando a realização de muitos encontros intereclesiais, reunindo comunidades de várias dioceses. De 1975 até 1986 foram realizados seis encontros intereclesiais. O principal objetivo desses encontros era compartilhar as experiências dos membros das mais variadas regiões do país, tanto das áreas rurais como urbanas. A periodicidade desses encontros sempre foi variada, passando de uma vez a cada ano, no caso dos dois primeiros encontros a um espaço de dois a três anos, entre um e outro.

O primeiro encontro intereclesial de CEBs aconteceu em Vitória (ES), entre os dias 6 e 8 de janeiro de 1975, com o tema: “Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus”. Nesse encontro estiveram reunidas cerca de 70 pessoas de várias dioceses, de 12 estados diferentes. No encontro além dos representantes da base, participaram alguns bispos e seus assessores, que trocaram experiências e fizeram profundas reflexões sobre o emergente fenômeno das CEBs e sua caminhada até então.

O poder de mobilização das CEBs foi bem significativo nesse período de nossa história, caracterizado pelo processo de transição política. O envolvimento das bases nos movimentos sociais acabou motivando a realização do II Encontro das CEBs, o qual aconteceu novamente em Vitória (ES), entre os dias 29 de julho e 1 de agosto de 1976, com o tema: “Igreja, povo que caminha”. Desse encontro participaram cerca de 100 pessoas, sendo a

metade formada por representantes da base e a outra metade por bispos, agentes pastorais e assessores de 24 dioceses de 17 estados brasileiros e de Igrejas convidadas do México, Chile, Peru, Bélgica, Alemanha e Áustria. Nesse encontro produziram-se vários relatórios que foram comentados por teólogos, pedagogos e sociólogos, por sua vez, encaminhados às bases para discussão e reflexão.

No intervalo de dois anos aconteceu o terceiro encontro das CEBs, dessa vez na região Nordeste do Brasil. Esse encontro aconteceu em 1978 num contexto de mudanças políticas no país e ressurgimento do movimento operário forte e independente. Nesse ano ocorreu a greve vitoriosa dos operários metalúrgicos do ABC paulista¹⁹⁰ e eleições diretas para o Congresso com a vitória significativa do MDB.¹⁹¹ Em Fortaleza, Maria Luiza Fontenelle foi eleita deputada pelo MDB com o apoio dos movimentos populares e das CEBs. Como podemos notar, as CEBs no final da década de 1970 marcaram profundamente o cenário político. Foi das Comunidades Eclesiais de Base que surgiram muitas lideranças que passaram a compor os movimentos populares. Maria Luiza Fontenelle, eleita deputada estadual com apoio dessas Comunidades em 1978, nos revela que:

Raimunda Zélia tinha vindo da experiência das CEBs. Muitas pessoas vieram do interior para ocupar terras na cidade. Nesse período em que eu fui eleita deputada estadual, dentro desse mesmo diapasão, eu passei a colocar meu mandato a serviço dessa luta. Então foi um processo muito rico que terminou integrando outras pessoas que chegaram à cidade, como é o caso do Padre Haroldo. Quer dizer, o Padre Haroldo pega o movimento pela Anistia já em curso, liga esse movimento com a história da América Latina. Era muito forte a sua visão em torno da América Latina e isso trouxe um reforço para o movimento. Não só por essa abrangência maior, mas também pelo nível de compromisso. Padre Haroldo era muito destemido. É tanto que ele teve uma expressão grande na minha campanha para Prefeita, como teve também uma nova luta no Pirambu.¹⁹²

No Pirambu, o cenário também começou a mudar, pois novos atores sociais entraram em cena. Na Paróquia de Nossa Senhora das Graças formaram-se três grupos de jovens. O primeiro denominado JESCRIST (Juventude Esportiva Cristã de Santa Terezinha) teve sua formação em 1972, na área do Buraco da Jia, tendo como conselheira religiosa a irmã

¹⁹⁰ Neste período, a história do movimento sindical foi marcada pela audácia e disposição de luta dos metalúrgicos do ABC. O movimento grevista que se iniciou na Scania em 12 de maio de 1978 e se espalhou por todo o território nacional, surpreendeu a todos, principalmente os militares.

¹⁹¹ Das 420 cadeiras para Deputado Federal, 231 foram preenchidas pela ARENA enquanto 189 pelo MDB. No Ceará a ARENA elegeu 15 deputados federais e o MDB 5 deputados federais. Já na bancada estadual, a ARENA preencheu 33 cadeiras enquanto o MDB 11.

¹⁹² Entrevista com Maria Luiza Fontenelle realizada em sua residência no dia 30/09/2013.

Rosa, da Congregação das Missionárias de Santa Terezinha. Os outros grupos eram: JESP (Juventude Esportiva e Social do Pirambu) e JAC (Juventude de Ação Cristã). Esses grupos foram importantes espaços de formação de lideranças do bairro.¹⁹³

Na comunidade a miséria e a violência assustavam. Na ausência de vigários comprometidos com a questão social, os grupos de jovens acabaram exercendo um importante papel pastoral, sendo, portanto, a partir do trabalho desenvolvido pelos jovens na beira da praia que nasceram as Comunidades Eclesiais de Base no Pirambu. O professor Francisco de Assis Barroso relata sua experiência pastoral em um grupo de jovem nesse bairro:

Eu cheguei por volta de 1974 ao Pirambu, numa semana em que a Jesrist estava mostrando seus trabalhos na Lagoa Funda (nós chamávamos lavanderia). Hoje Creche Tertuliano Cambraia. Era ali o nosso ponto de encontro, onde nos reuníamos às vezes aos sábados, às quartas-feiras e quando era necessário. A Jesrist era uma proposta de agregar o jovem cristão católico para trabalhos da Igreja e tinha o lado pastoral, o lado cultural e o lado do lazer. O lado pastoral era um trabalho feito com os mais pobres. E pobre aqui era só o que tinha. Nós começamos um trabalho com a irmã Madalena de ajuda as pessoas, desde a alimentação até a restauração de suas casas. E, com esse trabalho com as irmãs à frente nos orientando. Isso aconteceu em meados de 1975.¹⁹⁴

De acordo com o professor Francisco de Assis Barroso, cada grupo de jovem no Pirambu tinha a sua especificidade. A JAC era mais voltada para os trabalhos sociais, A JESP, por sua vez, desenvolvia atividades sociais e esportivas, enquanto a JESCRIST realizava trabalhos de pastoral e de lazer para a juventude. Até 1976 os grupos de jovens viviam em perfeita harmonia com o vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, o frei Memória. O conflito entre o pároco e a juventude se deu depois da proposta de junção dos três grupos existentes no bairro. Alguns jovens não aceitaram a junção dos grupos e passaram a atuar de forma independente em relação à Igreja. Depois da junção passou a existir somente a JESP.

Frei Memória foi uma das pessoas que tentou nos convencer que era viável a proposta de unir as três juventudes, até mesmo para trabalhos pastorais. Nessa época no Pirambu não tinha o que se tem hoje. Tinha apenas na beira da praia, um foco de miséria mesmo, onde se tinha o objetivo de trazer para a Igreja, principalmente esse foco que sempre foi marginalizado. E ainda hoje é. (...) Então feito à junção ficou a Jesp, juntaram-se as três para essa nova denominação. A partir daí nós tivemos

¹⁹³ Desses grupos de jovens participaram os professores Antonio Guerra, Francisco de Assis Barroso e Bráulio, além do líder comunitário Gilton Barbosa e outros jovens: Aluizio Chagas, Souza, Elói, Carlos Careca (Francisco Carlos da Silva), Raimundo Douglas, Gerardo Damasceno, dentre outros.

¹⁹⁴ Entrevista com o professor Francisco de Assis Barroso realizada em sua residência no bairro de Nossa Senhora das Graças no dia 19/03/2014.

experiências pastorais de ajudar as pessoas, agregar os jovens e também fazer trabalhos de caráter cultural.¹⁹⁵

As mudanças que se configuravam no Pirambu, a partir da organização dos moradores, despertaram na juventude uma nova visão de mundo, onde a crítica ao sistema capitalista fez com que muitos jovens se insurgissem contra a pessoa do vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu.

A partir daí nós começamos a ousar, até mesmo se insurgir contra a Igreja em si, na pessoa do frei Memória. Tem coisas que nós não concordávamos que era a inserção do Estado aqui no Pirambu. Nós não aceitávamos determinado candidato a vereador manipulando o povo no período. Um dos episódios marcantes foi no “Marti do Golgota” em 1978, quando frei Memória ganhou ingressos e queria que a gente vendesse. E nós falamos que não iríamos vendê-los. Isso causou uma celeuma danada. A partir de então, nós começamos a fazer um trabalho quase que independente. Na década de 1970 o trabalho da juventude foi esse. É claro que tinha o envolvimento político, mas nós não tínhamos ainda despertado para este lado. Nós apenas começamos a ser questionados sobre nossa participação enquanto cristãos, enquanto membros da Igreja.¹⁹⁶

Enquanto na Paróquia de Nossa Senhora das Graças a juventude passa a desenvolver trabalhos pastorais na beira da praia, na comunidade do Cristo Redentor um grupo de moradores, tendo a frente José Lopes de Macedo (Zequinha) funda em 1976 a União dos Moradores da Rua Cura D’Ars, com o objetivo de lutar contra o método centralizador do Padre Gaetan de Tillesse e do Conselho Geral do Cristo Redentor. Esse Conselho, cujo presidente vitalício era o Padre Gaetan, passou a ter suas ações questionadas pelas novas lideranças: Gilton Barbosa, que havia participado do grupo JESP; o jovem poeta José Erivan Brasil (Ery Brasil); os moradores José Maria Tabosa e Manoel Bezerra de Araújo (Manoel das Galinhas) e outras lideranças que começaram a se insurgir contra o vigário da Paróquia do Cristo Redentor, acabaram contando com o apoio de muitos agentes pastorais.

Foi nesse contexto de mudanças políticas e lutas sociais, que se realizou em João Pessoa (PB), entre os dias 19 e 23 de julho de 1978, o terceiro encontro das CEBs, tendo como tema: “Igreja, povo que se liberta”. Participaram desse encontro cerca de 200 pessoas, entre representantes de Comunidades Eclesiais de 47 Igrejas de todo o país, 17 bispos, 18 agentes de pastoral e nove assessores de várias especialidades. Convém lembrar que nesse encontro dois terços dos participantes eram representantes das bases. A organização das

¹⁹⁵ IDEM.

¹⁹⁶ IBIDEM.

atividades ficou nas mãos de leigos, provenientes das CEBs, que coordenaram os grupos, fizeram as exposições e tiveram participação ativa na elaboração do documento conclusivo do encontro.

A década de 1980 inicia-se com uma greve dos operários do ABC. Greve essa que foi duramente reprimida pelo governo militar, que decretou a intervenção no sindicato e o enquadramento dos dirigentes sindicais na Lei de Segurança. O movimento dos operários metalúrgicos do ABC recebeu apoio integral das Comunidades de Base e da Igreja de São Paulo.¹⁹⁷ Nesse ano de 1980, o Papa João Paulo II visita o Brasil, em seu discurso reafirma seu apoio ao trabalho pastoral da Igreja Católica junto ao povo oprimido e marginalizado. No entanto, condena a Teologia da Libertação e o discurso político dos teólogos da libertação.

Na abertura do X Congresso Eucarístico em Fortaleza, no dia 9 de julho de 1980, o Papa João Paulo II em seu discurso destaca que as CEBs:

(...) constituem uma experiência atual na América Latina e, sobretudo neste país, ela há de ser acompanhada, assistida e aprofundada para dar os frutos por todos desejados, sem desviar-se para finalidades que lhe são heterogêneas. Não quero alongar-me quanto a este ponto. Confio à vossa Conferência Episcopal o texto especial relacionado com as mesmas Comunidades Eclesiais de Base, que teria tido gosto em dirigir pessoalmente, de viva voz, aos destinatários, se não fora a falta de tempo e do programa estar sobrecarregado.¹⁹⁸

Ainda em Fortaleza, no dia 10 de julho, o Papa, numa breve mensagem, descreve a importância daqueles que exercem nas comunidades eclesiais de base a função de animadores espirituais, ajudando as pessoas a aprofundarem a sua própria fé, defendendo os direitos humanos e envolvidos na luta pela promoção humana.

As CEBs, que haviam surgido em pequenas Igrejas e tinham maior visibilidade nas lutas camponesas, chegam à década de 1980 com grande força, principalmente nas áreas

¹⁹⁷ Na greve de 1980 ocorreu a intervenção do governo no sindicato e a cassação de sua direção. Fatos esses que contribuíram de forma decisiva para inserir os trabalhadores, em particular os metalúrgicos do ABC, na luta pela redemocratização do país e na vida política nacional. Nesse mesmo ano ocorre a organização dos novos partidos. O presidente Figueiredo é o primeiro inscrito no Partido Democrático Social (PDS, antiga Arena). O Partido dos Trabalhadores lança seu manifesto de fundação em 10 de fevereiro. No mesmo mês, o Senador Tancredo Neves lança o Partido Popular, de centro, já mirando a sucessão presidencial, mas acabará se unindo ao PMDB (antigo MDB) em função das limitações de mais uma lei eleitoral. Ao longo do ano, Ivete Vargas e Leonel Brizola disputam a sigla getulista do PTB, que fica com o grupo da deputada, a qual fará da sigla linha auxiliar do governo. Brizola funda o Partido Democrático Trabalhista (PDT). O PMDB é registrado no mês de maio.

¹⁹⁸ DISCURSOS DE JÃO PAULO II NO BRASIL. São Paulo: Editora “Ave Maria”, 1980, p.167.

urbanas, junto às camadas pobres da cidade de Fortaleza. De acordo com Leorato (1987), nesse período elas já estavam espalhadas entre mais de 200 dioceses brasileiras.¹⁹⁹ O crescimento das CEBs acabou propiciando a realização do quarto encontro intereclesial, em Itaici (SP), entre os dias 20 e 24 de abril de 1981, tendo como tema: “Igreja, povo oprimido que se organiza para a libertação”, subdividido em subtemas que foram tratados nos dias em que o encontro foi realizado. No primeiro dia o subtema foi: “Deus convocou o seu povo para as tarefas de participação na Igreja”. Já no segundo dia o subtema foi: “De solidariedade no local de moradia”. Por sua vez, no terceiro dia o subtema foi: “De serviço na política” e para finalizar no quarto dia o subtema foi: “De justiça no mundo do trabalho”. Desse encontro participaram em torno de 300 pessoas, vindas de 71 dioceses e 19 estados brasileiros. Como no encontro de João Pessoa, as bases coordenaram e conduziram até o final os trabalhos. Além das bases, participaram do encontro bispos, entre eles (um cardeal, Dom Aloísio Lorscheider), agentes de pastoral (padres, religiosos) e seus assessores.

No ano de 1982 as CEBs já constituíam uma realidade que expressavam um dos traços mais dinâmicos da vida da Igreja Católica em nosso país. No que diz respeito ao número total de CEBs não existe uma definição clara, pois enquanto o CERIS (Centro de Estatística Religiosa da Igreja) apresenta o número de cerca de 70 mil, Frei Betto (1981) apresenta uma estimativa de 80 mil na década de 1980.²⁰⁰ Seguindo essa linha de raciocínio, Salem nos lembra de que:

Para alguns, haveria aproximadamente 80 mil CEBs no Brasil, outros dizem já seriam quase 100 mil, e ainda outros falam em números bem mais modestos, argumentando que nem tudo que se autodenomina comunidade de base pode realmente assim ser classificado, segundo uma perspectiva libertadora. De fato, fica difícil precisar o total de CEBs no país, pela sua diversidade, a própria extensão geográfica que abarcam e também seu incessante crescimento. Seguramente, seu número é bem maior nas áreas rurais – talvez pela própria vida comunitária mais intensa, a maior integração entre o trabalho, a moradia e a vida doméstica, e a imensa falta de padres – do que nas urbanas – onde a vida do trabalhador é mais fragmentada, o individualismo tende a se acentuar e os apelos da sociedade em geral são mais diversificados.²⁰¹

¹⁹⁹ Cf. LEORATO, Massimiliano. **CEBs: gente que se faz gente na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987.

²⁰⁰ Uma estimativa feita em 1984 – provavelmente mais acurada do que aquelas que dez anos antes tinham contado 50.000 e, cinco anos antes, entre 80 e 100.000 – calcula em 150.000 as CEBs no Brasil. Cf. REGAN, David. **Igreja para a libertação: retrato pastoral da Igreja no Brasil**. Tradução de José W. de Andrade. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 295.

²⁰¹ SALEM, Helena. As comunidades eclesiais, ou a reinvenção da Igreja. In: SALEM, Helena (Org.). **A Igreja dos Oprimidos**. Col. Brasil Hoje nº 3. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981, p.157-158.

O crescimento das CEBs em todo o país pode ser percebido no significativo aumento do número de participantes, notadamente daqueles que estiveram no quinto Encontro Intereclesial das CEBs realizado em Canindé (CE), entre os dias 4 e 8 de julho de 1983. Nesse encontro, cujo tema foi: “CEBs: povo unido, semente de uma nova sociedade”, participaram aproximadamente 500 pessoas, sendo que 243 eram representantes da base (agricultores, operários, domésticas, costureiras, pescadores, motoristas, professores primários e boias-frias), 60 agentes de pastoral (padres e religiosos), mais de 30 bispos, entre os quais se destacam: o Cardeal Dom Aloísio Lorscheider, Dom Luciano Mendes de Almeida (secretário-geral da CNBB) e Dom Celso Queiroz (responsável pelas CEBs na Comissão Episcopal de Pastoral- CEP), além de um grupo de assessores e equipes de serviço representando 134 dioceses de quase todos os estados do Brasil, sem falar de representantes do México, Bolívia, Colômbia e Bélgica.

Esse quinto encontro das CEBs representou a culminância de uma caminhada que começou em 1975, conforme nos revela o teólogo Leonardo Boff:

A celebração inaugural na primeira noite do dia 4 evocou a memória do caminhar da Igreja dos pobres. Fez-se uma procissão com os símbolos de um trem. À frente ia à luz do círio, simbolizando Cristo, o Messias dos pobres. Logo após, a locomotiva da esperança que abre caminho pela história, expressando o Evangelho como força de libertação. Em seguida, quatro vagões que iam sendo acrescentados na medida em que avança a procissão; representam os quatro encontros intereclesiais de CEBs anteriormente realizados com seus respectivos dísticos: “Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus” (Vitória, 1975); “Igreja, povo que caminha” (Vitória, 1976); “Igreja, povo que se liberta” (João Pessoa, 1978); “Igreja, povo oprimido que se organiza para a libertação” (Itaici, SP, 1981); por fim se anexou mais um vagão com o slogan “CEBs: povo unido, semente de uma nova sociedade” (Canindé, CE, 1983).²⁰²

Os passageiros do trem das CEBs, que em Canindé começaram a aprofundar o debate em torno do papel dessas Comunidades no processo de construção de uma sociedade: aberta, democrática, edificada a partir dos excluídos se preparou para a efetivação de sua caminhada, que viria a acontecer no sexto encontro. Com o tema: “CEBs, povo de Deus em busca da terra prometida” 1.647 pessoas se reuniram de 21 a 25 de agosto de 1986 em Trindade (GO). Nesse ano a participação superou as expectativas em relação aos encontros anteriores. Participaram do sexto encontro intereclesial 16 representantes de Igreja evangélicas, 30 assessores, 51 bispos e 10 representantes de povos indígenas. Além destes, 35

²⁰² BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo** – Ecclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 80.

observadores nacionais, 56 latino-americanos e 17 de outros países; 86 jornalistas e 381 pessoas que trabalharam em 32 equipes de serviços, além de 935 pessoas entre agentes de pastorais e representantes das bases.

3.1.2 A dimensão simbólica do discurso religioso e a prática política no bairro

A Igreja Católica é uma das muitas instituições que têm a sua própria “política geral” de verdade. A partir de Foucault (2008),²⁰³ inferimos que essa verdade se dá por meio dos tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros. Para o povo que participa das Comunidades, a verdade é a palavra de Deus. De acordo com Leorato (1987)²⁰⁴, a CEB é uma comunidade de fé, culto e ação transformadora, é também lugar de celebração e da experiência com a Palavra de Deus e dos sacramentos.

Levando em conta o poder do discurso religioso, Foucault (2009)²⁰⁵ entende que este como também o discurso político não podem ser dissociados da prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos pela instituição religiosa. Esta a partir da prática discursiva procura envolver o sujeito, trazendo-o para o seu interior. Pois, sendo a Igreja o lugar que reúne o povo de Deus, acaba, pois, se apropriando do discurso por meio de seus saberes e poderes. Não podemos esquecer que durante toda a sua história, a Igreja Católica sempre foi uma instituição hierarquizada e centralizadora de poder.

Irllys Barreira (1986)²⁰⁶ descreve que a dimensão simbólica do discurso religioso absolutiza a instituição Igreja como algo inerente ao povo. A partir da tentativa de valorizar a experiência e o saber popular, deixa bem claro no seu discurso a supremacia da prática religiosa como o caminho para a transformação social. Nessa perspectiva, a dimensão do discurso político é menos explícito, como também o engajamento de seus militantes em partidos políticos. Para Gutiérrez (2000), a relação entre Evangelho e política é um velho

²⁰³ Cf. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p.12.

²⁰⁴ Cf. LEORATO, Massimiliano. **CEBs: gente que se faz gente na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 72 e 76.

²⁰⁵ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18.ed.São Paulo: Loyola, 2009, p.39.

²⁰⁶ Cf. BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. Incômodos hóspedes? Notas sobre a participação da Igreja e dos partidos políticos nos movimentos sociais urbanos. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986, p. 146.

problema, que nos últimos tempos acabou adquirindo grande atualidade e tomando novo impulso.²⁰⁷ Por sua vez, Sobrino (1992)²⁰⁸ entende que a política acaba oferecendo uma materialidade para a santidade, e, por sua vez, a santidade permite uma ação política mais humanizante para quem a realiza e para o projeto que se quer impulsionar. Tal projeto, na concepção dos teólogos da libertação, seria o das Comunidades Eclesiais de Base, tendo como objetivo a reflexão dos leigos, de sua vida real e de seus problemas,²⁰⁹ no sentido de ajudar-se mutuamente.²¹⁰ De acordo com Leonardo Boff, a CEB é:

Primeiramente, uma comunidade: grupos primários e vizinhos com relações imediatas e participação igualitária. Em segundo lugar, trata-se de uma comunidade eclesial: o elemento religioso constitui o princípio estruturante, o Evangelho e o próprio sentido de pertença à Igreja é que propiciam a formação da comunidade. Finalmente a comunidade eclesial possui uma característica de base. Os participantes, em sua quase absoluta maioria, pertencem à base da sociedade como operários, empregados, desempregados, donas-de-casa, camponeses, pequenos proprietários, numa palavra, as camadas populares pobres.²¹¹

Nessa perspectiva, a comunidade de base passa a ser o lugar onde os pobres se reúnem para fazer orações, entoar cânticos de libertação, fazer reflexão de seus problemas a partir da leitura da Bíblia e ao mesmo tempo lutar para conquistar seus direitos, além de cultivar a fé.²¹² Tem como referência um Jesus Cristo libertador. Mas que libertação seria essa? Seria uma libertação puramente religiosa, sem nenhuma conotação política?

Para muitos, Jesus não se interessou pela vida política: sua missão seria puramente religiosa.²¹³ Gutiérrez (2000) entende que a libertação do pecado, está, pois, na raiz da libertação política: a primeira faz ver o que de fato está em jogo na segunda.²¹⁴ Conforme aponta Sobrino (1992), a libertação na perspectiva socioeconômica terá sua eficácia na luta política, contudo, não se pode negar a importância do espírito. Desse modo, se estabelece uma estreita relação entre prática política e espiritualidade. Na medida em que a libertação

²⁰⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação** – perspectivas. São Paulo: Loyola, 2000, p. 278.

²⁰⁸ Cf. SOBRINO, Jon. **Espiritualidade da libertação** – estruturas e conteúdos. Tradução de Atílio Cancian. São Paulo: Loyola, 1992, p. 98.

²⁰⁹ Cf. SEGUNDO, Juan Luis. **Ação pastoral latino-americana: seus motivos ocultos**. Tradução de Benno Brod. São Paulo: Loyola, 1978, p.50.

²¹⁰ Cf. BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo** – Ecclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 94.

²¹¹ IDEM.

²¹² FERNANDES, Adelita N. Carleial. et al. Movimentos Sociais Urbanos em Fortaleza: trajetórias de um novo sujeito social. In: BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991, p.70.

²¹³ GUTIÉRREZ. Op. Cit., p.286.

²¹⁴ IDEM, p.321.

necessita da prática e do espírito; ambas as coisas, por sua essência, não são antagônicas, mas complementares.²¹⁵ O fato é que nos encontros de CEBs é comum a participação de dirigente sindical, militante de partidos políticos e lideranças comunitárias. Para esses militantes cristãos a palavra de Cristo era a arma utilizada para enfrentar a violência, o crime, a exploração e a exclusão social reinante tanto no campo como na cidade.

No caso do bairro do Pirambu, a palavra de Jesus Cristo foi colocada em prática pelos jovens que faziam parte da Casinha da Praia, como esclarece Pádua Santiago (2008): “Começamos, então por pequenas celebrações em torno do Evangelho, em cada rua da favela. (...) Dos moradores, ouvimos histórias de prisões e invasões ilegais de domicílio, de torturas e assassinatos”.²¹⁶ E, foi com o objetivo de denunciar a violência policial no bairro que durante a Semana Santa de 1984 esses jovens começaram a articular os moradores da área e as CEBs para um grande debate em torno da violência policial no Pirambu. Nessa perspectiva, o advogado Airton Barreto nos revela que:

Nós começamos a perceber que a violência era imensa no Pirambu. Aí fizemos uma passeata. Aproveitamos então a Via Sacra da Igreja, local onde todo mundo participa na sexta-feira santa. No momento dessa passagem pela Rua Nossa Senhora das Graças, nós paramos no local onde um soldado do exército foi morto por um delegado da polícia... E nós aproveitamos a morte do soldado e fomos à imprensa dizer que no Pirambu a violência estava tamanha que um soldado do exército foi morto por um delegado de polícia. E fizemos uma Via Sacra. A primeira estação foi o local onde aconteceu essa morte. A segunda estação foi o local onde um pobre foi também morto pela polícia. A terceira estação foi onde outro morador levou um tiro na boca. Nós pegamos pessoas que foram mortas pela violência praticada por policiais. E foi o que aconteceu, na primeira estação Jesus caiu pela primeira vez. Aqui no Pirambu ele também está caindo. E começamos a fazer a Via Sacra atualizada com acontecimentos reais da comunidade.²¹⁷

Pelo depoimento do advogado Airton Barreto, verificamos que o discurso religioso caminhava lado a lado com a prática política, cujo objetivo era denunciar a violência policial no bairro do Pirambu. Pelo que foi exposto anteriormente, o trabalho pastoral desenvolvido pelos jovens da Casinha da Praia acabou motivando um grande debate entre a Arquidiocese de Fortaleza e a Secretaria de Segurança do Estado. Como destaca Pádua Santiago (2008): “Do conflito, nasce um acordo proibindo a entrada de policiais nas áreas em

²¹⁵ SOBRINO. Op. Cit., p. 42.

²¹⁶ SANTIAGO, Antônio de Pádua. Da experiência de vida do pesquisador ao estudo da experiência vivida pelos moradores da Favela do Pirambu. In: **Pesquisa histórica: fontes e trajetórias**. SANTIAGO DE FREITAS et al... Fortaleza: EdUECE/ABEU, 2008, p. 110.

²¹⁷ Entrevista realizada com o advogado Airton Barreto no dia 23/03/2014 na sede do Projeto 4 Varas no bairro do Pirambu.

que desenvolvíamos nossa pastoral”.²¹⁸ Nesse sentido, percebemos que a prática das CEBs no Pirambu foi bastante significativa para a organização dos moradores do bairro. Na medida em que o trabalho pastoral desenvolvido pela Casinha da Praia recebeu apoio e reconhecimento por parte do Arcebispo de Fortaleza, Dom Aloísio Lorscheider, que foi à área da Favela celebrar uma missa. De acordo com Pádua Santiago (2008): “O apoio direto do Arcebispo de Fortaleza nos permitiu receber financiamento de ONGs holandesas, belgas, francesas e alemãs, que nos tornaram um grupo autônomo frente às paróquias do bairro e demais grupos ligados direta ou indiretamente aos partidos políticos”.²¹⁹

Tratando-se da questão política, Boff (1991) entende que esta é uma grande arma para se construir uma sociedade mais justa. É, portanto, na Comunidade de Base que se procura recuperar o sentido nobre do termo política, como sendo a busca do bem de todo o povo.²²⁰ O autor entende que a Comunidade Eclesial não pode ser transformada numa célula partidária. Mas também não se pode omitir o juízo crítico sobre os vários programas partidários, detectando aqueles que estão mais próximos das causas populares. Ficam, assim, os membros das CEBs livres para votar no partido que quiserem. Contudo, a partir de um nível de consciência crítica, estes possam identificar aquele partido comprometido com a defesa dos direitos do povo trabalhador.²²¹ De acordo com Boff (1998),²²² o cristão não deve restringir sua prática religiosa apenas ao ato de votar, mas sim, concretizar a sua fé a partir do estudo de documentos pontifícios e episcopais, a fim de entender os vários projetos políticos contidos em tais documentos e sua relação com os partidos políticos que disputam o poder.

A fé cristã aponta para uma política libertadora do povo de Deus, mediante um modelo libertador do Capitalismo a partir da construção de uma nova sociedade, mais justa e participativa. Essa política deve ser construída a partir dos excluídos, por isso a opção preferencial pelos pobres. Era necessário um partido cujas bases sejam os trabalhadores explorados pelo sistema capitalista, capaz de criar condições para que as Comunidades de Base possam se engajar efetivamente, contudo, sem se desligar ou abandonar sua comunidade de origem.

²¹⁸ SANTIAGO. Op. Cit., p. 111.

²¹⁹ IDEM.

²²⁰ BOFF. Op. Cit., p. 78.

²²¹ IDEM.

²²² Cf. BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

A polêmica em torno da questão da participação ou não das CEBs nos partidos políticos foi um dos pontos de discussão do IV Encontro Intereclesial das CEBs em Itaici (SP) no ano de 1981, quando nas conclusões desse encontro determinou-se que as CEBs não poderiam ser núcleos partidários.

No caso do Ceará, de acordo com Carvalho (2009)²²³, verificamos no início da década de 1980 o não envolvimento direto da Igreja com as campanhas eleitorais. A ação dessa instituição religiosa se limitou a iniciativas de “conscientização política” dos eleitores, notadamente nas eleições de 1982, quando tece destaque à publicação de uma “Cartilha Política”²²⁴ pela CNBB – Regional Nordeste I,²²⁵ em novembro de 1981.

De acordo com Boff (1982), pelo fato da palavra política ser ambígua, as forças reacionárias da sociedade e da Igreja Católica defendem o não envolvimento da Igreja com a política. Contudo, falar de justiça social e libertação implica situar-se no coração do domínio da política.²²⁶ Esse autor, no intuito de esclarecer semanticamente a palavra “política” destaca que existe uma grande distinção entre política com P maiúsculo e política com P minúsculo.

Política com maiúsculo: a busca comum do bem comum, a promoção da justiça, dos direitos, a denúncia da corrupção e da violação da dignidade humana. (...) Neste sentido amplo, a Política interessa à Igreja. (...) Política com minúsculo é toda atividade que se destina à administração ou transformação da sociedade mediante a conquista e exercício do poder de Estado. Puebla diz que é o exercício do poder político para resolver as questões econômicas, políticas e sociais segundo os critérios ou ideologia dos grupos de cidadãos. E acrescenta: neste sentido se pode falar de “política de partido”. Trata-se, portanto, não do todo, mas de parte; fala-se

²²³ Cf. CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly. Notas sobre a participação da Igreja nas eleições estaduais de 1986. In: CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly (Org.) **O Ceará na década de 1980** – atores políticos e processos sociais. Campinas, SP: Pontes; Fortaleza, CE: Programa de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, 2009, p. 76.

²²⁴ A Cartilha de Educação Política, cuja apresentação foi feita pelo Cardeal Dom Aloísio Lorscheider, tinha por objetivo transmitir informações aos eleitores, para que os mesmos pudessem encontrar o caminho do bom engajamento político. Contudo, o seu direcionamento era para a crítica ao clientelismo e à chamada política dos “favores”.

²²⁵ O regional Nordeste I, formado pelos Estados do Maranhão, Piauí e Ceará, surgiu em 1964 com o seu primeiro plano de pastoral, que tinha como objetivo principal “criar meios e condições para que a Igreja do Regional se ajustasse, o mais rápido e plenamente possível, à imagem da Igreja do Vaticano II”. Na XVI Assembleia Regional, realizada em Teresina de 4 a 9 de janeiro de 1980, foi votado pelos participantes o desmembramento do Regional NE I abrangendo todo o Estado do Ceará, passando os Estados do Maranhão e Piauí a pertencerem ao Nordeste IV. Tal votação foi ratificada pela Assembleia da CNBB, em Itaici, São Paulo, de 5 a 14 de fevereiro do mesmo ano. O Regional NE I abrange nove Dioceses: Fortaleza, Crato, Crateús, Iguatu, Itapipoca, Limoeiro do Norte, Quixadá, Sobral e Tianguá. Mc DONALD, Brendan Coleman et al... **O perfil da Igreja no Ceará**. Fortaleza: UFC, 1997, p. 23.

²²⁶ BOFF, Leonardo. **Igreja, Carisma e poder**: ensaios de eclesiologia militante. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 50.

da política em minúsculo que é a política partidária. (...) Esta não pode empenhar toda a Igreja, mas parte dela que são os leigos.²²⁷

Pelo que foi exposto, fica claro que a política partidária é campo próprio para o leigo, que pode constituir e organizar partidos políticos. Para Carvalho (2009), são os segmentos da chamada Igreja Progressista que assumem a tarefa de organizar o “povo oprimido”, na perspectiva de germinar a semente de uma nova sociedade. Diante de tal postura, é esse segmento da Igreja Católica que optou por uma militância político-partidária mais efetiva.²²⁸

É evidente que, com a abertura política em nosso país, teve início uma nova caminhada da Igreja Católica, e o leigo, por sua vez, se viu diante de vários partidos políticos. Cada um propondo um caminho diferente a ser seguido. Diante de tal conjuntura, alguns grupos religiosos partiram com o discurso de que os partidos e a política eram coisas “sujas”, e que a Igreja Católica não deveria mais se interessar por política partidária, visto se tratar de algo que somente deveria ser praticado por partidos políticos e sindicatos.

No entanto, grupos mais politizados passaram a se preocupar em proteger o povo das infiltrações e instrumentalizações dos grupos políticos da situação e do próprio governo, interessados, pois, em cooptar as lideranças comunitárias e os movimentos populares, além de integrantes da Igreja Católica. Indiferentes a tudo isso, existiam aqueles grupos que desejavam colocar as comunidades de base a reboque dos partidos, com o discurso que só eles poderiam servir de ponte para o povo chegar ao poder.²²⁹ Tal posição foi severamente criticada pelos bispos em Puebla.

Diviniza-se o poder político quando na prática ele é tido como absoluto. Por isso, o uso totalitário do poder é uma forma de idolatria e como tal a Igreja o rejeita inteiramente. Reconhecemos pesarosamente a presença de muitos regimes autoritários e mesmo opressivos em nosso continente. Eles constituem um dos mais

²²⁷ BOFF. Op. Cit., p. 52-53.

²²⁸ CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly. Notas sobre a participação da Igreja nas eleições estaduais de 1986. In: CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly (Org.) **O Ceará na década de 1980** – atores políticos e processos sociais. Campinas, SP: Pontes; Fortaleza, CE: Programa de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, 2009, p.78.

²²⁹Cf. COMISSÃO ARQUIDIOCESANA DE PASTORAL DOS DIREITOS HUMANOS E MARGINALIZADOS DE SÃO PAULO. **Fé e Política** – povo de Deus e participação política. Apresentação de Paulo Evaristo Arns. Petrópolis: Vozes, 1981.

sérios obstáculos ao desenvolvimento dos direitos da pessoa, dos grupos e das próprias nações.²³⁰

O discurso dos bispos de Puebla atesta a postura de boa parte da hierarquia católica de rejeitar a participação de seus integrantes em partidos políticos. No entanto, justificam em seu discurso que a fé cristã não despreza a atividade política; pelo contrário, valoriza-a e a tem em alta estima.²³¹ De acordo com Muñoz (1981), em Puebla se reconheceu a situação de injustiça na América Latina, porém a raiz delas se encontrava no pecado, tanto no aspecto pessoal como nas próprias estruturas²³² da sociedade. Cabia apenas à Igreja Católica a missão de evangelizar o político, enquanto que a ação política em si, como militância partidária ou exercício do poder, é responsabilidade específica dos leigos.²³³

Contudo, notamos que com as CEBS ocorreu uma modificação nas tradicionais organizações de paróquias. O discurso que anteriormente era direcionado apenas para a questão da “libertação do pecado”, assume uma nova conotação que é a “libertação do pobre” contra a exploração do trabalhador no campo e na cidade. Por outro lado, apesar das discussões políticas fazerem parte dos encontros das CEBs, é consenso que a comunidade eclesial não seja um núcleo partidário. Todavia, é inquestionável o fato de que em 1981 algumas CEBs já haviam feito sua opção pelo Partido dos Trabalhadores.²³⁴ É preciso lembrar que a aproximação do dominicano Frei Betto com o Partido dos Trabalhadores e sua amizade com Lula, deram crédito à “indissolubilidade” do PT e da Igreja Católica.²³⁵ No entanto, esta aliança não foi bem vista pela hierarquia da Igreja, que de tudo fez para desautorizá-la.

Em julho de 1981, retirou sumariamente de circulação a cartilha, preparada por uma Comissão da Arquidiocese de São Paulo, intitulada “Fé e Política”. O documento – um audiovisual também editado em forma de história em quadrinhos destinava-se à

²³⁰ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Puebla**: a evangelização do presente e no futuro da América Latina. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 165-166.

²³¹ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. Op. Cit., p. 167.

²³² MUÑOZ, Ronaldo. **Evangelho e Libertação na América Latina**: a teologia pastoral de Puebla. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 63.

²³³ MUÑOZ. Op. Cit., p. 96.

²³⁴ De acordo com DELLA CAVA (1986), sendo o Partido dos Trabalhadores um equipamento político inteiramente novo, formado por operários da indústria automobilística, intelectuais e jovens universitários, principalmente de São Paulo. Este era dirigido por Luís Inácio da Silva, o Lula, líder carismático dos metalúrgicos de São Bernardo, o PT – apesar de sua hostilidade inicial contra a Igreja e os sindicatos católicos (as “oposições sindicais”), com os quais competia – era agora duplamente identificado como o “Partido da Igreja” ou, pelo menos, como o “Partido das CEBs”. DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986, p. 32.

²³⁵ IBIDEM.

educação dos membros das CEBs quanto às suas responsabilidades políticas e à orientação de suas opções diante das eleições de 1982.²³⁶

De acordo com o discurso da imprensa na época, um dos slides do áudio (e seu equivalente em forma de desenho na edição em quadrinhos) direcionava o eleitor a votar no Partido dos Trabalhadores. Na edição do dia 2 de agosto de 1981 do Jornal do Brasil, foi destaque a seguinte notícia: “CEBs de São Paulo ensinam ao povo como deve votar”. No mesmo dia no Jornal Folha de São Paulo saiu a seguinte manchete: “Igreja lança curso de política”. A celeuma foi tão grande que os organizadores da cartilha foram obrigados a retirar todas as siglas partidárias do dito documento.

Segundo Della Cava (1986), durante a campanha eleitoral de 1982 não passou despercebida a aliança entre CEBs e PT. Apesar de muitos integrantes dessas Comunidades terem apoiado outros partidos favoráveis à causa dos pobres – como o PMDB e o PDT de Leonel Brizola, aqueles membros que se lançaram candidatos concorreram na sua grande maioria pelo Partido dos Trabalhadores. Entretanto, o fraco desempenho do PT nas urnas acabou motivando as CEBs e os intelectuais da Igreja a fazerem uma reavaliação de suas posições diante da nova ordem política e do papel político da Igreja Católica. Tratando-se do bairro do Pirambu, temos José Maria Tabosa, que saiu candidato a vereador pelo Partido dos Trabalhadores. De acordo com essa liderança comunitária:

Eu já estava no PT e tinha me candidatado em 1982, como vereador. Eu tive três mil e quinhentos votos, enquanto um dos mais votados. Mas o PT precisava de doze mil votos, e eu não tive. Eu não fui eleito. Então eu já conhecia um pouco do que era a política e conhecia o partido.²³⁷

Retornando à questão da Cartilha Política preparada pela Arquidiocese de São Paulo para as eleições de 1982, Carvalho (2009) entende que a mesma visava à defesa de uma militância direta na política eleitoral, preconizada como exigência da missão evangélica de transformação da sociedade, assumindo, portanto, maior efetividade no pleito eleitoral de 1986.²³⁸ As CEBs durante esse período de nossa história tiveram um avanço bastante

²³⁶ IBIDEM.

²³⁷ TABOSA, José Maria. Vivências, lutas e memórias: história de vida e luta comunitária em Fortaleza. In: CEARAH Periferia. **Vivências, lutas e memórias**: história de vida de lideranças comunitárias em Fortaleza. Coord., Guillaume Cabanes. Introd. José Borzacchiello da Silva. Análise de Elza Franco Braga. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, p. 48.

²³⁸ CARVALHO. Op. Cit., p. 78.

significativo, passando da situação de associações religiosas para comunidades comprometidas com as questões sociais e políticas do país.

Para concluir, percebemos ainda que é nas comunidades de base que o povo pobre começa a despertar a sua consciência, enquanto cidadão que deve cumprir o seu dever político de lutar para transformar a sociedade. Essa hipótese ganhou força no discurso dos teólogos da libertação, contudo, é preciso ter cautela na análise da questão do poder presente a partir do discurso dos vários grupos presentes no interior da Igreja Católica.

Vejamos o caso da Igreja Católica no bairro do Pirambu: é interessante perceber que as CEBs tiveram uma atuação significativa na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, enquanto na Paróquia do Cristo Redentor, onde existia o predomínio da Renovação Carismática Católica, o grupo Casinha da Praia desenvolvia um trabalho independente em relação à Paróquia, contando apenas com o apoio da Arquidiocese de Fortaleza. E foi com o trabalho pastoral voltado para a realidade dos pobres, que no grupo Casinha da Praia passou a predominar o discurso e a prática política, conforme destaca Pádua Santiago:

Em 1984 manipulamos o engajamento dos moradores na candidatura de Maria Luiza Fontenelle para a Prefeitura de Fortaleza. Acreditávamos então que a situação de miséria poderia ter outra história com uma administração do PT. No entanto, a “Administração Popular” eleita não compreendia nem os desejos nem as perspectivas de consumo das classes médias e dos pobres e nem sabia administrar as estratégias de sabotagem das elites. Elementos que colocaram em xeque-mate a simpatia que a população nutria por Maria Luiza Fontenelle.²³⁹

Mas até que ponto o discurso político das CEBs conseguiu provocar mudanças reais na visão de mundo dos pobres e na posição da Igreja Católica no Pirambu em relação ao cenário político em evidência? O fato é que, nas eleições de 1986 no Ceará revelaram-se algumas ambiguidades em relação ao discurso e à prática política de alguns setores da Igreja Católica. Apesar do candidato do Partido dos Trabalhadores ao governo do Estado ser o Padre Haroldo Coelho e o slogan de sua campanha ter inspiração nitidamente religiosa “Bote fé no seu voto”, isso não garantiu o apoio da Igreja Católica, principalmente por parte dos níveis hierárquicos superiores, à sua candidatura. O que se verificou foi uma adesão de grande parte da Igreja ao candidato do PMDB, o empresário Tasso Jereissati. De acordo com Carvalho (2009), as temáticas da campanha desse candidato que eram “acabar com a miséria no Ceará”

²³⁹ SANTIAGO. Op. Cit., p. 111-112.

e “lutar contra o coronelismo” acabaram encontrando grande receptividade por parte de setores importantes da Igreja no Ceará.²⁴⁰

Parece claro que, no contexto em evidência, existia certa fragilidade no trabalho desenvolvido nas CEBs dentro de algumas comunidades, onde, de certo modo, passou a predominar o discurso conservador. No Pirambu, verificamos um retrocesso político, o mesmo se deu após a saída do Padre Haroldo da Paróquia de Nossa Senhora das Graças em janeiro de 1986, para assumir o cargo de Secretário de Educação do Município de Fortaleza, na administração da Prefeita Maria Luiza Fontenelle.

Não é de se admirar que todo o trabalho de base começasse a entrar em declínio, pois, enquanto na Paróquia do Cristo Redentor predominava a Renovação Carismática e os trabalhos assistencialistas, na Paróquia de Nossa Senhora das Graças assumia Monsenhor Estelita, cuja postura conservadora agradou aqueles grupos mais reacionários do bairro comprometidos com os políticos de discursos “mudancistas”. A respeito desse retrocesso político, Pádua Santiago salienta que:

No Pirambu, as organizações que emergiram do nosso engajamento começaram a se opor à administração do Partido dos Trabalhadores e à nossa orientação política. A troca de interesses entre os pobres e a administração municipal tinha sido insatisfatória, sobretudo para os primeiros. Nós até assistimos, pasmos, entre 1985 e 1986, nas eleições para governador do Estado, aos moradores apoiarem um empresário (...). Nossos questionamentos desesperados se acumulavam: retrocesso político para quem, para os Moradores? Experimentação de uma nova aliança, mas em função de qual objetivo? Era hora de se buscar compreender a experiência e a trajetória dos pobres enquanto sujeitos históricos com suas próprias escolhas e razões sobre o mundo?²⁴¹

É interessante perceber que enquanto Dom Aloísio Lorscheider divulgava a cartilha do “eleitor consciente”, alertando os eleitores que tomassem cuidado com os candidatos que tinham um passado desonesto e aqueles que faziam promessas que jamais seriam cumpridas, segmentos da hierarquia da Igreja Católica no Ceará acabaram endossando as mensagens de moralização e modernização políticas, veiculadas através da Campanha do Candidato do PMDB, o empresário Tasso Jereissati. Apesar da cúpula da Igreja não acreditar

²⁴⁰ Cf. CARVALHO. Op. Cit., p.79-80.

²⁴¹ SANTIAGO. Op. Cit., p. 112.

na candidatura do PT, as pessoas ligadas às CEBs e as Pastorais na sua grande maioria apoiaram os candidatos do PT.²⁴²

3.2 A IGREJA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS

A Igreja Católica, além das Comunidades Eclesiais de Base, prestou uma grande colaboração aos Movimentos Sociais, notadamente aos movimentos de bairro, através das várias pastorais²⁴³ e do Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos (CDPDH).²⁴⁴ No Pirambu, foi muito significativa a participação da Igreja na organização dos moradores, notadamente na década de 1980, quando o Padre Haroldo Coelho assumiu a Paróquia de Nossa Senhora das Graças e abriu as portas da Igreja aos Partidos Políticos, Sindicatos e Movimentos Populares.

Tratando-se, pois, da questão dos Movimentos Populares, é interessante entender o contexto político que se configurou em nosso país a partir de 1930, quando o projeto liberal industrializante acabou vencendo as práticas das velhas elites conservadoras rurais. Nessa perspectiva, o meio urbano passa a ser gradativamente objeto de atenção por parte das políticas públicas e o Estado passa a interferir na economia e na sociedade com mais vigor.²⁴⁵ Com o processo de urbanização, as classes populares começam a emergir como atores históricos que deixam de ser apenas casos de polícia, se transformando em cidadãos que passam a lutar por seus direitos. A urbanização da população brasileira foi responsável pela proliferação de favelas nos grandes centros urbanos, como o Rio de Janeiro, São Paulo e Fortaleza.

De acordo com Silva (1992), a proliferação das favelas em Fortaleza deu-se a partir de 1930 devido ao aumento no fluxo migratório. Os migrantes recém-chegados à

²⁴² Foi na zona rural que a Igreja Católica teve um engajamento direto na campanha eleitoral de 1986, lançando e apoiando candidatos comprometidos com a luta pela terra.

²⁴³ Podemos citar: a Pastoral da Juventude, a Pastoral da Terra, a Pastoral Vocacional, a Pastoral da Família, a Pastoral da Criança, a Pastoral dos Pescadores, a Pastoral Indigenista, a Pastoral Operária. De acordo com McDonald (1997, p.41), as CEBs, a PJMP e CPT são reconhecidas como força de organização na Igreja e na sociedade.

²⁴⁴ Em 1982, o bispo de Fortaleza, Dom Aloísio Lorscheider, funda o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos – CDPDH. Este passa a atuar nas áreas de risco, onde a questão da moradia é uma problemática, além de apoiar projetos habitacionais contribui para a capacitação de lideranças comunitárias.

²⁴⁵ GOHN, Maria da Glória. **História dos movimentos e lutas sociais**: a construção da cidadania dos brasileiros. 7.ed. São Paulo: Loyola, 2012, p. 82.

cidade, diante das dificuldades de conseguir emprego e renda, acabam encontrando nas favelas a única forma disponível de permanecer na cidade.²⁴⁶ No Pirambu e em outros bairros de Fortaleza, muitas famílias acabaram ocupando áreas sujeitas à inundação, dunas ou morros, com muita dificuldade de acesso, passando a viver em condições precárias.

Segundo Oliveira (1993), essas aglomerações de moradia da população de baixa renda se caracterizam pela ocupação ilegal da terra e pela precariedade dos serviços públicos ali oferecidos.²⁴⁷ E diante da reação por parte dos “proprietários” das ditas áreas ocupadas, os moradores acabam, por sua vez, se organizando em associações. Estas acabaram contando com o apoio de segmentos da Igreja Católica, como é o caso dos moradores do Pirambu, que, tendo à frente da Paróquia o Padre Hélio Campos, mobilizou a população da área na luta pela desapropriação das terras do bairro. Mesmo sendo experiências isoladas, muitas associações de moradores de favelas surgem na década de 1950.²⁴⁸ Elas passam a coordenar reivindicações de moradores em torno de sua condição de sobrevivência urbana e também de lutas contra a remoção.²⁴⁹ Sobre essa questão, Fernandes considera que:

(...) os anos 50 foram uma época de sucessivas migrações do campo para a cidade, o que acarretou a ocupação mais intensa de favelas como Pirambu, Lagamar e Verdes Mares. Essas três favelas, em momentos diferentes, tiveram grandes conflitos com o Estado a fim de garantir a posse da terra.²⁵⁰

Nessa época a Igreja Católica teve uma atuação significativa nos bairros Pirambu e Dias Macedo. De acordo com Fernandes (1991) e Silva (1992) no Pirambu o movimento se deu através do Conselho de Moradores do Centro Social e Paroquial Lar de Todos, tendo à frente o Padre Hélio Campos. No bairro Dias Macedo, a Igreja Católica também teve forte atuação, através do Conselho Comunitário e do vigário da Paróquia,²⁵¹ contudo, esse

²⁴⁶ SILVA, José Borzacchiello da. **Quando os incomodados não se retiram**: uma análise dos movimentos sociais em Fortaleza.-Fortaleza: Multigraf Editora, 1992, p. 64.

²⁴⁷ OLIVEIRA, Anazir Maria de; CARVALHO, Cyntia Paes de. **Favelas e as organizações comunitárias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993, p. 13.

²⁴⁸ De acordo com Gohn (1991, p. 55), a luta dos moradores de favela é bastante antiga no Brasil. Ela ocorreu com maior ou menor intensidade desde a década de 50, principalmente nas capitais dos Estados industrializados.

²⁴⁹ OLIVEIRA. Op. Cit., p. 14.

²⁵⁰ FERNANDES, Adelita N. Carleial. et al. Movimentos Sociais Urbanos em Fortaleza: trajetórias de um novo sujeito social. In: BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991, p. 60.

²⁵¹ O antigo bairro denominado inicialmente de Mata Galinha e depois de Parque Olinda, antes da denominação de Dias Macedo, tal qual o Pirambu enfrentava problemas de desnutrição infantil e condições de vida precária dos moradores. Depois que surgiu o Conselho em 1960, com a mesma estrutura e organização do Conselho de Moradores do Pirambu, o grupo de moradores contando com o apoio do Monsenhor Gerardo, então vinculado à Paróquia da Igreja de Fátima e mantendo forte ligação com o Padre Hélio Campos.

movimento não conseguiu atingir o conjunto da cidade, como aconteceu com o do Pirambu, uma vez que lá a organização dos moradores se deu a partir da ocupação das terras por famílias vindas do interior do Estado e por pescadores.

No tocante ao processo de organização, Jucá (2003) revela que no Pirambu existia desde 1948, uma sociedade feminina para lutar contra a ameaça de expulsão dos moradores do bairro e a favor de melhorias urbanas.²⁵² Além da Sociedade Feminina, nesse bairro foi marcante também a atuação da Sociedade de Defesa do Pirambu, que, de acordo com Pádua Santiago (1997),²⁵³ tornou-se a precursora das futuras associações de moradores do bairro. Na década de 1950, notamos também a forte presença do Partido Comunista nesse logradouro e em outros bairros da periferia de Fortaleza. Através do Jornal O Democrata os moradores passaram a ter um importante veículo de comunicação, o que, de certo modo, acabou incentivando o processo de organização dos moradores.

Além da forte atuação do PCB junto aos operários que residiam no Pirambu, podemos destacar outras lideranças no bairro que eram ligadas à União Democrática Nacional (UDN) e ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Apesar dos discursos antagônicos das lideranças, uma das muitas lutas em que a população se engajou foi a defesa do lugar de morar.²⁵⁴ Na luta em defesa da moradia, o povo, em 1958, passou a contar com o apoio da Igreja católica e do Serviço Social. Inicialmente, as reuniões ocorreram nas residências de alguns moradores, depois no Centro Social e Paroquial lar de Todos, sendo as mesmas coordenadas pela assistente social Aldaci Barbosa.

Geraldo Walmir Silva (1999) conta que antes da Igreja Católica entrar em cena no Pirambu, não existia um líder político que pudesse representar o bairro. As poucas lideranças que existiam só sabiam explorar o povo. A carência de liderança política foi suprida pela figura carismática do Padre Hélio Campos. Segundo Silva (1999), o ideal do Padre era ser ele próprio o representante. E a segunda pessoa? Aldaci Barbosa. E tudo era liderado por essa

²⁵² Cf. JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. **Verso e reverso do perfil urbano de Fortaleza**. São Paulo: Annablume, 2003, p. 49; JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. **A oralidade dos velhos na polifonia urbana**. Fortaleza: Premius, 2011, p. 84.

²⁵³ Cf. COSTA, Maria Gonçalves et al. **Historiando o Pirambu**. Fortaleza: CPDOC/Seriartes Edições, 1995, p. 17; SANTIAGO, Pádua. Palestra gravada em 08/07/1997, onde traça um panorama sobre o bairro do Pirambu. Fortaleza: CPDOC, 1997.

²⁵⁴ MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3.ed. São Paulo: Contexto, 1994, p. 53.

dupla que planejava, estudava meios para confortar este povo faminto.²⁵⁵ Após a sua chegada ao bairro em 1958, o Padre Hélio Campos investiu-se de todo poder de ordem simbólica²⁵⁶ que a instituição religiosa lhe assegurava. A partir de um discurso religioso passou a anunciar princípios, estabelecer normas, determinar um plano de ação, acompanhado sempre da meditação do texto bíblico.

De acordo com Jáder de Carvalho (2003), na década de 1960 os padres haviam empunhado em todo o Brasil a bandeira das reivindicações sociais.²⁵⁷ A exemplo do Padre Hélio Campos no Pirambu, outros padres na cidade ou no campo apoiaram as lutas relacionadas à terra. Segundo Barreira (1992), além do movimento do bairro outros movimentos contra o despejo aconteceram em final de 1950 e começo de 1960 no Coqueirinho, no Lagamar e no Campo do América.²⁵⁸ Paralelamente à luta pela moradia, que levou o povo do Pirambu a marchar pelas ruas de Fortaleza em 1962, o período que vai de 1960 a 1964 foi caracterizado por mobilizações de vários setores da sociedade que apareciam principalmente através do movimento sindical.²⁵⁹

Convém lembrar que nesse período de nossa história, por conta da força expressiva do movimento operário, o movimento de bairros teve pouca expressividade. Somando-se a isso, a repressão política iniciada com o Golpe de 1964 que acabou inviabilizando o movimento de bairros. Esse fato foi motivado pelo medo generalizado das lideranças de que o movimento fosse visto como contestador da ordem vigente e por isso fosse reprimido. Barreira (1992) destaca que o papel da repressão sobre o refluxo do movimento popular era evidente. Uma vez desarticuladas as organizações sindicais, perseguidas as principais lideranças, gestou-se, a partir de então, o silêncio.²⁶⁰ Sendo assim, Montenegro (1994) evidencia que o silêncio passou a dominar o campo, dentro da fábrica e os

²⁵⁵ SILVA, Geraldo Walmir. **Memória viva do Pirambu: o velho Pirambu de muletas nas mãos**. Fortaleza: Seriartes Produções, 1999, p. 77.

²⁵⁶ De acordo com Bourdieu, o poder simbólico é esse poder invisível que só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que estão sujeitos ou mesmo o que exercem. Cf. BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 16.ed.-Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012, p.7-8.

²⁵⁷ CARVALHO, Jáder de. **Aldeota**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2003, p.408.

²⁵⁸ BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. **O Reverso das vitrines – conflitos e cultura política**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992, p. 21.

²⁵⁹ BARREIRA. Op. Cit., p. 18.

²⁶⁰ BARREIRA. Op. Cit., p.23.

companheiros.²⁶¹ No entanto, formas isoladas de protestos reverteram assim, de alguma forma, os tempos do silêncio.²⁶² Tal fato é destacado por Barreira (1992) quando faz referência à notícia veiculada pelo Jornal O Povo do dia 25 de abril de 1965, dando conta de um protesto de 8.000 moradores do bairro Jardim, contra a tentativa de desapropriação de um terreno por parte da procuradoria do IAPC.

Até meados de 1968 a organização foi mais permanente no bairro do Pirambu, pois, tratava-se de um bairro onde se concentravam muitos operários, isso acabou favorecendo a permanente articulação entre moradores e sindicalistas. Segundo Telles (1986), a partir do momento em que o bairro se constituiu no espaço da ação operária, fez emergir, ao mesmo tempo, a importância da Igreja Católica. Nesse contexto as lutas operárias ocorriam fora do sindicato, passando pelo bairro. Essa realidade evidencia a dinâmica do movimento que acabava se confundindo com a dinâmica dos trabalhos da Igreja Católica.²⁶³ Nessa perspectiva Krischke assevera:

(...) A Igreja surge como “porta de entrada” e suporte institucional do movimento. Não apenas, então, como um espaço físico onde se realiza a convocação (e muitas vezes as assembleias) do movimento, mas como uma organização ramificada dentro do bairro (pastoral operária, CEBs, grupos de rua, clubes de mães), sob diversas formas de atuação.²⁶⁴

Após a decretação do AI-5, a repressão imposta pelo regime militar acabou por silenciar muitas lideranças de bairro. No Pirambu, tal situação pode ser evidenciada a partir do relato do morador José Maria Tabosa: “As pessoas que fizeram a luta no Pirambu desapareceram, assim de um modo geral. A gente continuou aqui nos Conselhos de Zonas. Com a ditadura militar as pessoas sumiram com medo da repressão”.²⁶⁵

José Maria Tabosa destaca dois fatos que acabaram dificultando a mobilização dos moradores do Pirambu: primeiro foi à saída do Padre Hélio Campos e a segunda foi a

²⁶¹ MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e memória**: a cultura popular revisitada. 3.ed. São Paulo: Contexto, 1994, p.127.

²⁶² BARREIRA. Op. Cit., p.24.

²⁶³ Cf. TELLES, Vera Silva. Anos 70: Experiências e Práticas Cotidianas. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986, p. 59-60.

²⁶⁴ KRISCHKE, Paulo J. As CEBs na “Abertura”: Mediação Entre a Reforma da Igreja e as Transformações da Sociedade. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986, p.189-190.

²⁶⁵ Entrevista com José Maria Tabosa, morador do Pirambu, realizada no dia 15/06/2013 em sua residência, no Bairro Cristo Redentor.

divisão do bairro em 1969. A partir de então surgiram duas Paróquias: Nossa Senhora das Graças e Cristo Redentor. A primeira Paróquia passou a ter como vigário frei Kerginaldo Memória e a segunda, o Padre Belga Gaetan Minette de Tillesse. Ainda conforme Tabosa: “Frei Memória era muito simpático com o regime militar daquela época. O Padre Caetano já ao contrário era muito assistencialista e deixou o povo acomodado. O povo do Pirambu passou então a esperar que os Padres resolvessem seus problemas”.²⁶⁶

Enquanto no Pirambu o movimento popular silenciava, surgia no Bairro Jardim Nova Esperança um movimento forte que passou a contar com a presença da Igreja, através do trabalho de algumas freiras que ali residiam,²⁶⁷ onde o trabalho da Igreja Católica foi muito importante. Segundo destaca Barreira (1986), a organização da favela contou com o apoio da Igreja, que ajudou, em 1971, a criar a primeira diretoria da associação de moradores.²⁶⁸ Além do Bairro Jardim Nova Esperança, a organização comunitária teve início também na Paróquia São Raimundo, que depois se desdobrou em Conselho Comunitário da Bela Vista. Nesse período as lutas dos moradores ainda eram experiências isoladas, sendo que, as mesmas giravam em torno de reivindicações no campo da educação, saúde e moradia. Somente a partir da segunda metade da década de 1970 é que as lutas urbanas deixaram de ser dispersas, tornando-se, assim, movimentos organizados e permanentes. Neste ponto, Barreira (1992) e Gohn (1991) entram em consenso com Scott (1986), quando destacam o crescimento sem precedentes dos movimentos populares urbanos, especialmente dos movimentos de bairro.²⁶⁹

No período de 1968-1973, conhecido como época do “milagre econômico”, a Igreja Católica no Pirambu compactuava com as classes dominantes. Era um tipo de cristianismo ritualístico, devocional e espiritualizado, que apresentava pouca sensibilidade ética. Enquanto na América Latina nascia um cristianismo popular. Nesse bairro de Fortaleza predominava um tipo de prática religiosa que era incapaz de ajudar os pobres a entenderem as

²⁶⁶ Entrevista com José Maria Tabosa, morador do Pirambu, realizada no dia 15/06/2013 em sua residência no Bairro Cristo Redentor.

²⁶⁷ Cf. FERNANDES. Op. Cit., p. 62.

²⁶⁸ BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. Incômodos hóspedes? Notas sobre a participação da Igreja e dos partidos políticos nos movimentos sociais urbanos. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986, p. 133.

²⁶⁹ Cf. BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. **O Reverso das vitrines – conflitos e cultura política**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992; GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e lutas pela Moradia**. São Paulo: Loyola, 1991; SCOTT, Mainwaring. A Igreja Católica e o Movimento Popular: Nova Iguaçu (1874-85). In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986.

causas da miséria e da exclusão social, pois as mesmas eram pautadas no assistencialismo e na total ausência de um discurso libertário.

Diante da dificuldade de mobilizar os moradores do Pirambu no período em questão, muitas lideranças se deslocaram para outros movimentos fora do bairro. Um caso conhecido, é do morador José Maria Tabosa, que, desde a época do Padre Hélio, participava ativamente dos movimentos no bairro e da Igreja, chegando inclusive a fazer parte do Centro Social Paroquial Lar de Todos. Em 1971, esse morador passa a fazer parte do Sindicato dos Sapateiros, onde desenvolve uma nova visão de mundo a partir do contato de lideranças sindicais e intelectuais que haviam ingressado no Movimento Comunista Internacional (MCI).²⁷⁰ Sua participação nesse movimento lhe rendeu noventa dias de prisão nas dependências da Polícia Federal e da Marinha. Essa experiência no MCI foi muito importante para José Maria Tabosa, pois lhe deu subsídios para reorganizar junto com outros moradores o movimento popular no Pirambu, no início da abertura política em 1974.

Diante dessa nova conjuntura, o Estado autoritário, que havia se afastado da sociedade civil, perdendo espaço para setores progressistas da Igreja Católica, busca sua legitimação junto às camadas populares via melhoria do padrão de vida alcançado naqueles anos conhecidos como os “anos Médici”, pela alta repressão que o caracterizou.²⁷¹ Aliado aos setores conservadores da Igreja Católica, o Estado passa a desenvolver obras de melhoria da infraestrutura da cidade de Fortaleza. Na gestão do prefeito Vicente Cavalcante Fialho (1971-1975), os dois vigários do Pirambu, frei Memória e padre Gaetan, conseguiram a construção da Avenida Presidente Castelo Branco (Leste-Oeste), cujo objetivo da obra era ligar a Barra do Ceará ao bairro do Mucuripe.

A obra de construção da Avenida Leste-Oeste foi iniciada em 1972, sendo, portanto, responsável pela desapropriação de muitas casas e pela extinção da Rua Santa Terezinha, famosa por abrigar um chafariz que atendia aos moradores do bairro de Nossa Senhora das Graças. No dia 20 de outubro de 1973, ocorreu a inauguração da Avenida, numa

²⁷⁰ Quando José Maria Tabosa ingressou no MCI, encontrou nos seus quadros muitas lideranças que haviam rompido com o Partido Comunista, o professor e jornalista Francisco Auto Filho, Gilvan Rocha, recém-chegado das ligas camponesas do Recife, José Oswaldo Alves, Francisco Joacir Vieira Tavares, Raimundo Nonato Teixeira, Agamenon Rodrigues Eufrásio Oliveira, Ester Barroso Pinheiro, Antonio Eudes Mourão Maia, Nelson Luís Bezerra Campos, João Gomes da Silveira e José Loureiro da Silva, entre outras lideranças.

²⁷¹ SILVA, José Borzacchiello da. **Quando os incomodados não se retiram**: uma análise dos movimentos sociais em Fortaleza. Fortaleza: Multigraf Editora, 1992, p. 111.

feita que reuniu autoridades do Estado, Município e os representantes da Igreja no Pirambu. O local escolhido para tal festa foi o antigo Kartódromo Governador César Cals, também inaugurado.²⁷² Como podemos perceber, as obras construídas durante o período ditatorial homenageava sempre uma figura ligada ao Regime Militar ou seus familiares.

A dinâmica de obras assistencialistas marcou profundamente a Igreja Católica no Pirambu de 1968 até a primeira metade da década de 1970. Fato esse que pode ser evidenciado no final da década de 1960 e início da década de 1970, quando o Padre Gaetan de Tillesse consegue, junto aos governantes da época, a construção de uma creche e de escolas. A primeira a Escola Marvin, localizada na Comunidade dos Arpoadores, a segunda a Escola Lions Jangada, localizada na zona do Japão e as Escolas Flávio Marcílio e Ginásio Cristo redentor, ambas localizadas na Comunidade de João XXIII.

Por sua vez, na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, o vigário frei Kerginaldo Memória, através de sua amizade com o apresentador de televisão Flávio Cavalcanti,²⁷³ consegue no ano de 1972 iniciar uma campanha a nível nacional em prol do povo do Pirambu. O apresentado da TV Tupy, ao conhecer a condição de miséria que absorvia a maioria da população desse bairro de Fortaleza, convidou frei Memória para participar do júri de seu programa, como uma forma de iniciar uma campanha para ajudar a obra assistencialista do vigário do Pirambu. A realidade é que, nesse mesmo ano, Flávio Cavalcanti e os jurados do Programa viajam para Fortaleza para realizar um grande show a fim de levantar fundos para a construção de uma escola profissionalizante no bairro de Nossa Senhora das Graças do Pirambu.

Com o Programa Flávio Cavalcante, frei Memória conseguiu muitas doações em dinheiro para o Pirambu. Através de suas influências junto aos governos militares, conseguiu já no governo do presidente Ernesto Geisel, uma verba para a construção de uma Escola na área da Areia Grossa. No dia 6 de fevereiro de 1975, o vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças recebe o presidente Geisel e sua esposa, a senhora Lucy Geisel no salão paroquial

²⁷² No dia 20 de outubro de 1973 o Ministro do Interior, Costa Cavalcante, veio a Fortaleza participar de várias inaugurações, dentre elas a primeira etapa da Avenida Presidente Castelo Branco (Leste-Oeste) e o Kartódromo Governador César Cals. Durante as comemorações um dos aviões Xavantes da base Aérea de Fortaleza se desgovernou e acabou se projetando sobre três casas na Rua Gomes Parente, matando 13 pessoas e deixando outras dezenas de pessoas feridas.

²⁷³ Cf. PENTEADO, Léa. **Um instante, maestro!** - Rio de Janeiro: Record, 1993, p. 138-139.

da Igreja. Na ocasião o presidente confirmou uma verba que seria destinada à construção da escola Dom Hélio Campos.

Como podemos notar o poder não estava localizado somente na Paróquia do Cristo Redentor, ele estava localizado também na Paróquia de Nossa Senhora das Graças. Nessa perspectiva, nos fala Foucault (1979) que o poder “nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriada como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede”.²⁷⁴

No Pirambu essa rede de poderes foi bem marcante em sua história, desde a disputa entre as lideranças do bairro e o Padre Hélio Campos e entre este vigário e os comunistas, uma rede de poder que passa pelos indivíduos, submetendo-os ou interferindo em suas relações cotidianas. Um poder presente nos discursos dos religiosos e políticos que se utilizavam da miséria do povo para realizar seus interesses pessoais. Dentre as figuras políticas que exerceram seu poder no Pirambu, o senador Virgílio Távora foi a que deixou o nome da família gravado na memória do povo através da construção da Escola Moema Távora, do Centro Social Urbano Governador Virgílio Távora e do Centro Comunitário Luiza Távora.

Enquanto no Pirambu o discurso da Igreja Católica girava em torno do assistencialismo e do enaltecimento daqueles que estavam no poder, em Crateús (CE), Dom Antônio Batista Fragoso desenvolvia um trabalho combativo em prol de uma Igreja democrática e popular. O discurso de D. Fragoso encheu de esperança o povo pobre da região, pois sua preocupação era com os oprimidos e pela libertação destes, o que afastara dos poderosos esse religioso adepto da Teologia da Libertação.

Durante a primeira metade da década de 1970, muitos bispos e religiosos comprometidos com a Teologia da Libertação assinaram vários documentos que mostram o verdadeiro compromisso de suas ações cristãs. Dentre esses documentos podemos destacar: “Eu ouvi os clamores de meu povo” – documento dos bispos e religiosos do Nordeste, assinado em 1973; “Não oprimas teu irmão” – assinado pelos bispos de São Paulo reunidos

²⁷⁴ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p.183.

em Brodosqui, em 1974; “Marginalização de um povo: o grito das Igrejas” – documento assinado pelos bispos do Centro-Oeste do Brasil, em 1974.

Nesse mesmo período foram lançados alguns documentos pontifícios em matéria social, as chamadas encíclicas sociais que elaboraram a Doutrina Social da Igreja. Dentre esses documentos destacamos: “A justiça no mundo” – documento final do Sínodo dos Bispos, de 1971,²⁷⁵ *Octogesima Adveniens* pelos 80 anos de *Rerum Novarum* (1971) - carta apostólica ao Cardeal Maurice Roy sobre As necessidades novas de um mundo em transformação,²⁷⁶ *Evangelii Nuntiandi* – exortação apostólica de Paulo VI sobre a Evangelização no mundo Contemporâneo (1975).²⁷⁷ Na terceira parte desse último documento se aborda o tema da evangelização e sua relação com a política e a libertação. Nessa perspectiva, destaca Boff (1982) que o discurso da Igreja se fez mais profético no sentido de denunciar os abusos do sistema capitalista e a marginalização do povo.²⁷⁸

De acordo com Leonardo Boff (1982), a Igreja Católica sempre foi uma Igreja para os pobres, porém nunca conseguiu ser uma Igreja de pobres. Contudo, a partir de Medellín (1968) e Puebla (1979), ela assumiu um compromisso político com os pobres. Esses deixaram de ser vistos apenas na perspectiva caritativa e assistencialista. Convém lembrar que esse compromisso só foi assumido pela Igreja Progressista.

²⁷⁵ Do Sínodo dos Bispos sobre o Sacerdócio Ministerial e a Justiça no Mundo resultou o documento “a Justiça no Mundo”, divulgado em 24 de novembro de 1971, o qual diz, em seu item 64, na seção A Ação Internacional: “Reconheça-se que a ordem internacional está radicada nos direitos e na dignidade inadmissíveis do homem. A Declaração dos Direitos do Homem, feitas pelas Nações Unidas, seja ratificada por aqueles governos que ainda não deram sua adesão a esta convenção e seja observada integralmente por todos”. FESTER, Antonio Carlos Ribeiro. **Justiça e Paz: Memórias da Comissão de São Paulo**. São Paulo: Loyola, 2005, p.18.

²⁷⁶ Esse documento foi promulgado no dia 14 de maio de 1971 pelo papa Paulo VI para celebrar o octogésimo aniversário da encíclica *Rerum Novarum*. A Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, foi dirigida ao Cardeal Maurice Roy, na época Presidente do Conselho dos Leigos e da Pontifícia Comissão Justiça e Paz. Esse documento representa um importante marco no desenvolvimento da Doutrina Social da Igreja. Nele o Papa Paulo VI incorpora alguns dos importantes pressupostos antropológicos e eclesiológicos contidos nas duas encíclicas sociais de João XXIII (*Mater e Magistra e Pacem in Terris*), assim como o paradigma da consciência histórica assumido pelo Concílio Vaticano II (*Gaudium et Spes*) e o novo paradigma da relação Igreja-Estado-Sociedade que se encontra na base da Declaração Conciliar *Dignatis Humanae*.

²⁷⁷ A exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, do papa Paulo VI, 1975, tem como objetivo atualizar a evangelização no mundo contemporâneo, convocando todos os cristãos a um compromisso solidário com a causa da mensagem de Jesus e os novos métodos que poderão falar aos homens e mulheres do nosso tempo. Para isso, então, o papa convida à reflexão acerca da pessoa de Jesus Cristo evangelizador, da Igreja e da evangelização. VIEIRA, Maria de Sampaio. **A missionariedade da Igreja particular à luz do magistério recente**. Roma: Editrice Pontificia Università, 2003, p.83.

²⁷⁸ BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder** (Ensaio de Ecclesiologia Militante). 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982, p. 22.

Enquanto uma parcela significativa da Igreja Católica passa por mudanças, se configurava no Brasil um cenário de abertura política no final da década de 1970. Nesse contexto, novas formas de lutas foram colocadas em prática. O movimento da Anistia passa a contar massivamente com a participação das mulheres cearenses. O ano de 1975 foi considerado pela ONU como sendo o I Ano Internacional da Mulher, isso acabou motivando as mulheres a tomarem a liderança do movimento, sendo o Ceará o estado pioneiro na organização do Movimento pela Anistia com o Movimento Feminino pela Anistia (MFA).

A segunda metade da década de 1970, como verificamos, foi marcada pela reação da sociedade civil, que passava, então, a dialogar no cenário político. O grande foco dessa resistência foi o movimento pela Anistia, que envolveu novos atores sociais nas lutas políticas. A Igreja, através da experiência das CEBs em Crateús com D. Frágoso, passou a ter efetiva atuação nos movimentos sociais.

A abertura do sistema político brasileiro no final da década de 1970 e o aprofundamento das contradições urbanas, decorrentes da crise econômica do início da década de 1980, concorreram para o fortalecimento das lutas sociais. De acordo com Gohn:

Os anos 80 iniciaram com os movimentos sociais fortalecidos. Recém-criados a partir da conjuntura política brasileira dos anos 70, vários movimentos sociais haviam acabado de dar um grande salto qualitativo, saindo das reivindicações isoladas para formas agregadas mais amplas das demandas populares, como foi o caso da luta por creches, pela moradia, pelo transporte.²⁷⁹

A transformação que ocorreu nos movimentos populares na década de 1980 foi resultado das grandes mobilizações que começaram com o Movimento pela Anistia em 1979. É inquestionável o fato de que os anos 80 foram marcados pelo ressurgimento dos movimentos reivindicatórios urbanos, que, de acordo com Silva (1992), foi um dos fenômenos mais significativos para a sociedade brasileira nos últimos anos.²⁸⁰ Sendo assim, conforme destaca Oliveira (1993),²⁸¹ o surgimento de muitas associações de moradores é resultado do processo de abertura do sistema político brasileiro no final da década de 1970 e

²⁷⁹ GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e lutas pela Moradia**. São Paulo: Loyola, 1991, p. 12-13.

²⁸⁰ SILVA, José Borzacchiello da. **Quando os incomodados não se retiram**: uma análise dos movimentos sociais em Fortaleza.-Fortaleza: Multigraf Editora, 1992, p.113.

²⁸¹ Cf. OLIVEIRA, Anazir Maria de; CARVALHO, Cyntia Paes de. **Favelas e as organizações comunitárias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

do posterior agravamento da crise econômica, responsável pelo aprofundamento das contradições urbanas e pelo fortalecimento das lutas sociais da classe trabalhadora. Sem dúvida, foi nessa conjuntura que os moradores das comunidades de favelas e da periferia passaram a se organizar e articular as lutas comunitárias por melhores condições de vida e por moradia.

Em Fortaleza, a Igreja Católica e a Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional (FASE), tiveram papel relevante no processo de articulação do movimento de moradores de bairros. Conforme evidencia Fernandes (1991), no mês de setembro de 1977, por iniciativa da Igreja e da FASE, 6 bairros de Fortaleza se reuniram com o intuito de debater os seus problemas, que, na realidade, eram bem comuns. Essa movimentação já demonstrava um caráter de organização dos moradores dos bairros pobres da cidade. Contudo, foi a partir do conflito na Favela da José Bastos, em setembro de 1978, que a luta dos moradores de Fortaleza por moradia assume uma maior visibilidade.

A luta dos moradores da Favela da José Bastos contra a ação de despejo por parte da justiça intensificou-se e acabou ganhando o apoio não só da Igreja Católica (Arquidiocese de Fortaleza), como também de várias entidades, entre elas: O Instituto dos Arquitetos-IAB-Secção Ceará, Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), Associação dos Sociólogos, Diretório Central dos Estudantes (DCE-UFC) e de alguns Partidos da oposição.

Mesmo tendo amplo apoio da sociedade civil e da Igreja Católica, o movimento dos moradores da Favela da José Bastos acabou sendo derrotado, isto se configura pelo poder coercitivo do Estado:

A repressão policial, contudo, é intensa, e os moradores acabam sendo transferidos para um terreno nas imediações do FRIFORT, próximos ao limite com o município de Caucaia, denominado Conjunto São Miguel, com péssimas condições de transportes e saneamento, além de distante dos locais de trabalho.²⁸²

Apesar da aparente “derrota” do movimento dos moradores da Favela José Bastos, este movimento significou uma importante experiência no processo de organização coletiva, que serviu de exemplo para lutas semelhantes em outros bairros de Fortaleza. Bairros esses

²⁸² FERNANDES. Op. Cit., p.63.

que prestaram total solidariedade ao movimento e que até se engajaram na luta contra o despejo, como foi o caso do Pirambu. Conforme destaca Tabosa: “(...) a grande luta da favela José Bastos, nessa época, que envolveu muita gente, uma briga “danada” e uma intensidade com o povo que nunca tinha visto”.²⁸³

A luta dos moradores da José Bastos suscitou o processo de politização de moradores de algumas comunidades de Fortaleza: Conjunto Palmeiras, Jardim Nova Esperança, Bela Vista, Cajueiro Torto, São Cura D’Ars e a própria Favela da José Bastos, que formaram a União das Comunidades, cuja linha política era dirigir o movimento na perspectiva de denunciar a violência, a fome, o desemprego e as condições precárias dos moradores das grandes favelas de Fortaleza. Nesse período de nossa história, de acordo com Oliveira (1993)²⁸⁴, verificou-se a influência das CEBs e da Igreja Católica; a crítica ao assistencialismo e ao clientelismo/coronelismo político; a valorização da educação popular transformadora, com grande influência da experiência e dos escritos do educador Paulo Freire.

Barreira (1986)²⁸⁵ aponta que a partir de 1980 a favela do Lagamar, em Fortaleza, conheceu a experiência das CEBs. Nesse contexto, a Igreja Católica destacou-se enquanto instituição responsável pela motivação e difusão de valores éticos sobre a questão da moradia e da propriedade. No caso do Pirambu, a Igreja católica exerceu grande influência nas lutas dos moradores, notadamente na Paróquia de Nossa Senhora das Graças.

Na época, o Padre Haroldo Coelho ofereceu as instalações da Igreja para reuniões do Sindicato dos Metalúrgicos²⁸⁶ e estimulou a organização de diversas pastorais no bairro.²⁸⁷

²⁸³ TABOSA, José Maria. Vivências, lutas e memórias: história de vida e luta comunitária em Fortaleza. In: CEARAH Periferia. **Vivências, lutas e memórias: história de vida de lideranças comunitárias em Fortaleza**. Coord., Guillaume Cabanes. Introd. José Borzacchiello da Silva. Análise de Elza Franco Braga. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002, p.42.

²⁸⁴ OLIVEIRA. Op. Cit., p.15.

²⁸⁵ Cf. BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. Incômodos hóspedes? Notas sobre a participação da Igreja e dos partidos políticos nos movimentos sociais urbanos. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986.

²⁸⁶ Em 1983 ocorre a intervenção da DRT (Delegacia Regional do Trabalho) junto ao Sindicato dos Metalúrgicos e Carlos Brilhante assume como interventor. A direção eleita do Sindicato não podia entrar na sede do Sindicato e passou a utilizar um prédio próximo ao Salão Paroquial da Igreja de Nossa senhora das Graças que fora cedido pelo Padre Haroldo Coelho. Em 1984, quando é definido o presidente substituto do Sindicato, assume José Eudásio de Souza.

²⁸⁷ Entre as diversas pastorais da Paróquia de Nossa Senhora das Graças podemos destacar a Pastoral da Criança, que era coordenada pela irmã Teófila, da Congregação de Santa Terezinha. Essa pastoral desenvolvia ações

De acordo com Montenegro (1994),²⁸⁸ a Igreja, as Associações de Moradores e os Sindicatos são locais aonde a população lentamente vai treinando a arte da fala e aprende a discutir, a defender uma ideia, além de ouvir a ideia dos outros, passa a inventar argumentos na defesa do seu ponto de vista, da sua opinião. Em sintonia com o discurso das lideranças religiosas e populares, é desencadeada uma série de ações no sentido de mobilizar os moradores, conforme destaca Montenegro:

É através dos discursos que a carência virtual de bens materiais se atualiza numa carência de casa própria ou de um barraco, de sapatos ou de vestido, de feijão com arroz, (...) de escola para os filhos. É através dos discursos que a demanda do reconhecimento da própria dignidade pode ser satisfeita por meio do trabalho árduo ou da preservação do fim de semana para pescar, da liberdade individual ou da integridade da família, do culto religioso.²⁸⁹

No Pirambu, o discurso do Padre Haroldo Coelho e das lideranças tinham em comum a luta pela terra, contra a violência e a exclusão social. Nesse sentido, não é contra o poder que as lutas nascem, mas é nas relações de poder que as lutas se desenvolvem.²⁹⁰ O poder está em toda parte, nas relações cotidianas do povo, nas associações de moradores e na própria Igreja Católica. Inferimos, portanto, que na década de 1980 o poder estava bem presente na Igreja Católica do Pirambu, predominando, pois, nos discursos da Teologia da Libertação e o da Renovação Carismática Católica.

básicas nas áreas mais carentes do Pirambu. Teve muita importância na queda da mortalidade infantil, mediante o acompanhamento das crianças desnutridas. Outra pastoral que teve destaque foi a Catequese, coordenada pelas irmãs de Santa Terezinha, foi responsável pela formação de catequistas perseverantes que desenvolveram um trabalho muito importante com as crianças das áreas mais carentes do bairro. Nessa pastoral, além da irmã Teófila, destacaram-se alguns jovens da comunidade, como Rogéria Machado, Leôncio, Mafalda, Neri, Leninha, Elda Lúcia, Marcondes, Edvana, Telma, Tânia, Ribamar Brito, Nonato Nogueira e outros. Teve também destaque, o grupo de formação para a Crisma, que teve à frente: dona Vicência, Dona Socorro, Seu Tota, Dona Mocinha, Irmã Teófila e alguns jovens integrantes do Grupo Jesrist. Outra pastoral que foi bastante incentivada pelo Padre Haroldo Coelho foi a Pastoral da Juventude, cujo objetivo era evangelizar e organizar os jovens empobrecidos do bairro, a partir de sua realidade e através da formação integral, contribuindo na construção de uma nova sociedade. O trabalho com a juventude rendeu a formação de grupos fortes, como Jesrist (Juventude Esportiva Cristã de Santa Terezinha), Jesus (Juventude Evangélica Sempre Unidos no Senhor), Gtap (Grupo de Teatro Amador do Pirambu). Em 1982, os jovens pertencentes ao grupo Jesus, começaram a se reunir no Movimento Libertação para trabalhar com a autoestima de jovens no bairro e contou com o acompanhamento do professor César Wagner da Universidade Federal do Ceará.

²⁸⁸ Cf. MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3.ed. São Paulo: Contexto, 1994, 38.

²⁸⁹ MONTENEGRO. Op. Cit., p. 39.

²⁹⁰ Cf. FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**, Volume IV: estratégia, poder-saber. Org. Manoel Barros da Motta; Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 271.

De acordo com Oliveira (1993)²⁹¹, a década de 1980 foi de grandes mobilizações e demonstração de força política das organizações comunitárias. Para Montenegro (1994)²⁹², foi um período de luta dos moradores das favelas, uma luta diária contra a falta de tudo. Diante de tal situação de exclusão, passam a denunciar na imprensa as péssimas condições de moradia e a necessidade urgente de obras públicas, especialmente no tocante à questão do saneamento, água, luz e lixo. No Pirambu, a situação era de total descaso por parte do Estado em relação às necessidades básicas dos moradores. O lixo acumulado nas ruas, águas poluídas, esgotos irregulares, falta de iluminação e de policiamento, além das doenças que assolavam as crianças e idosos.

Essa era a realidade dos moradores desse bairro da periferia de Fortaleza. Contudo, a partir de 1981, os moradores do bairro romperam o silêncio e passaram a denunciar na imprensa a situação miserável em que viviam. Tal fato pode ser evidenciado na edição do Jornal O Povo do dia 21/07/1981, onde se destacava a seguinte manchete: “Moradores do Pirambu ainda convivem com dificuldades”. Aqui o papel representado pelo discurso do jornal era de demonstrar que quase vinte anos após a famosa marcha dos moradores, liderados pelo Padre Hélio, pouca coisa mudou em relação à atenção das autoridades às condições de vida dos moradores do Pirambu. A violência assustava principalmente a violência policial; a fome ainda rondava os velhos barracos da beira da praia e o estigma de bairro perigoso permanecia vivo, tanto nas páginas dos jornais, como nos discursos da elite da cidade.

No processo de lutas dos moradores do Pirambu, as associações passam a se constituir como referência central na comunidade.²⁹³ Vejamos o caso da Associação de Moradores da Rua Cura D’Ars²⁹⁴, que assumiu desde a sua fundação em 1976 o papel de denunciar na imprensa a situação de abandono no bairro. Convém lembrar que as lutas dos moradores da Rua São Cura D’Ars teve início em 1975, numa campanha realizada junto à COELCE para conseguir iluminação. De acordo com o morador José Lopes de Macedo:

²⁹¹ Cf. OLIVEIRA, Anazir Maria de; CARVALHO, Cyntia Paes de. **Favelas e as organizações comunitárias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

²⁹² MONTENEGRO. Op. Cit., p, 36.

²⁹³ OLIVEIRA. Op. Cit., p.103.

²⁹⁴ A União dos Moradores da Rua São Cura D’Ars foi fundada no Pirambu no ano de 1976 por José Lopes Macedo, Seu Zequinha, morador do bairro desde 1966.

(...) Fizemos uma campanha muito grande para conseguir luz aqui para a Rua São Cura D'Ars. A gente conseguiu, mas foi a primeira vez que eu fui à imprensa na minha vida. Nós levamos cento e cinquenta pessoas lá para a COELCE, aí lá era na época da ditadura, aí foi em 1975, aí chamaram a polícia. Quando a polícia chegou, nós estávamos longe. Nós fomos à imprensa, inclusive o Jornal O povo, procuramos lá, perguntamos quanto era que a gente pagava para denunciar que eles tinham ido buscar a polícia, e eles disseram que não pagava nada não. No outro dia foi um estrondo em rádio, e em jornal, em todo canto; "COELCE, NEGA-SE RECEBER O POVO DO PIRAMBU". O certo foi que nós conseguimos a luz. (...) Então a gente lutou, construímos a União dos Moradores da Rua São Cura D'Ars.²⁹⁵

A União dos Moradores da Rua São Cura D'Ars desempenhou um papel muito importante no processo de organização dos moradores do Pirambu, sendo, também, um instrumento de luta de algumas lideranças comunitárias que na época faziam oposição ao Conselho Geral do Cristo Redentor, cujo presidente era o Padre Gaetan de Tillesse. A luta dessa Associação, que teve início em 1975, na década de 1980, já havia conquistado espaço significativo nos jornais locais para fazer suas denúncias. Tal fato pode ser percebido na edição do Jornal Tribuna do Ceará do dia 10/12/1981, tinha como destaque a manchete: "Moradores do Pirambu comemoram com festa oito anos de um buraco". A notícia parecia engraçada, mas foi uma tática astuciosa dos moradores de chamar a atenção das autoridades para um enorme buraco de aproximadamente 50 metros de profundidade localizado entre as Ruas Vicente Sabóia e Santa Elisa.

Devemos notar aqui uma forma de conspirar contra o Estado omissivo em relação às questões sociais. Nessa perspectiva, verificamos o poder de mobilização dos moradores a partir da ação de uma Associação de Moradores contra as autoridades locais, e em especial ao vereador que se dizia "representar" o bairro, firmando promessas de resolver os problemas que afetavam a vida dos moradores, no caso a enorme cratera, e que até a realização do protesto não se havia cumprido.

A estratégia²⁹⁶ era denunciar por meio da imprensa o abandono do bairro. Ao organizar uma festa de repúdio, os moradores, que contaram com um bolo gigante de dois metros de comprimento, ia ao mesmo tempo tecendo sua conspiração contra a ordem política

²⁹⁵ Entrevista com José Lopes de Macedo, morador do Pirambu e presidente da União dos Moradores da Rua São Cura D'Ars, realizada pelo CPDOC/Pirambu em 1995. Cf. COSTA, Maria Gonçalves et al. **Historiando o Pirambu**. Fortaleza: CPDOC/Seriartes Edições, 1995, p.31.

²⁹⁶ Certeau chama de estratégia o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se tornam possíveis a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. Cf. CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer; 14 ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p.99.

de repressão, ainda vigente no país. De acordo com Gohn (2013), nesse contexto o movimento de associações de moradores cresceu e diversificou-se.²⁹⁷

Em Fortaleza surgiram várias associações de moradores,²⁹⁸ o que, de certo modo, acabou motivando a realização do I Congresso de Entidades de Bairro, realizada em 1981. Esse congresso reuniu 29 entidades, fato esse que culminou com a criação, no ano seguinte, da Federação de Bairro e Favelas de Fortaleza (FBFF). Entidade, cuja primeira diretoria eleita tinha predomínio do Partido Comunista do Brasil (PCdoB). De acordo com Barreira (1992), a vigência de novas lideranças articuladas à Federação de Bairros e Favelas, a setores progressistas e tradicionais da Igreja e outras agremiações partidárias reflete outro tempo de

²⁹⁷ GONH, Maria da Glória. **Movimentos Sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo**. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 51.

²⁹⁸ Somente no Pirambu, na primeira metade da década de 1980, existiam aproximadamente 80 Associações de Moradores e Entidades que faziam trabalho comunitário. Dentre elas podemos citar: União dos Moradores da Rua São Cura D'Ars, Associação dos Moradores da Rua do Avanço, Associação Popular do Bairro Cristo Redentor, Associação dos Moradores da Cacimba dos Pombos, Associação Popular do Pirambu, Associação dos Moradores de Nossa Senhora das Graças (Beco do Melão), Associação dos Moradores do Pirambu, Associação dos Moradores do Tirol, Associação dos Moradores da Rua Santa Eliza, Associação Comunitária Nossa Senhora das Graças, Associação dos Moradores do Bairro Cristo Redentor, Associação dos Moradores da Colônia, Associação dos Moradores do Sabão e Adjacências, Associação Comunitária do Pirambu, União dos Moradores de Nossa Senhora das Graças (Rio Nilo), Associação Comunitária Forças Nossas, Associação Comunitária dos Moradores da Areia Grossa, União dos Moradores do Pirambu, União dos Moradores do Bairro Cristo Redentor, Associação Comunitária Clube da Esperança, Associação Comunitária Voz de Betesda, Associação Comunitária Nossa Voz, Associação Comunitária Dona Chiquinha, Associação Comunitária dos Trabalhadores, União dos Moradores de São Raimundo I, União dos Moradores da Lagoa Funda, União dos Moradores de São Raimundo II, União de Moradores da Santa Elisa, União de Moradores da Cacimba dos Pombos, União dos Moradores do Beco do Melão, Comunidade da Rua Santa Elisa, Associação Comunitária dos Moradores do Tirol, Comunidade Nossa Senhora da Paz, Comunidade Nossa Senhora das Graças, Associação dos Moradores da Rua Marcílio Dias, Associação Comunitária Nossa Senhora das Graças, Associação Comunitária Lar de Cristo, Associação Comunitária São Francisco de Assis, Associação Comunitária São Raimundo, Associação Comunitária Manain, Associação Comunitária Bem Aventurança, Associação Comunitária Clube do Remo, Associação Comunitária Evangélica, Associação dos Moradores da Rua José Bonifácio, Associação dos Moradores da Zona da Praia do Arpoador, Associação Evangélica Cristo Redentor, Casinha da Praia (Direitos Humanos das 4 Varas), Conselho dos Pescadores do Pirambu, Movimento Libertação, Centro Comunitário Buraco do Céu, Cooperativa Nossa Senhora das Graças, Centro da Família Cristã – Coimbra, Casa da Vovó Marieta, Casa da Juventude (Febemce), Centro da Família Cristã do Pirambu, Associação Sagrado Coração de Jesus, Centro Comunitário São Raimundo, Associação Comunitária e Esportiva Atlântico, Conselho Comunitário de Vila Santo Antônio, Conselho Geral do Bairro Cristo Redentor, Conselho Comunitário de Nossa Senhora das Graças, Centro de Educação e Pastoral Popular, Associação Artesanal de Pesca do Pirambu, Associação Beneficente do Bairro da Colônia, Associação Miramar, Centro de Ativação Cultural do Pirambu, Centro de Educação Pastoral Popular, Conselho Comunitário da Zona da Colônia, Conselho Comunitário do Jardim Petrópolis, Centro Social Evangélico, Centro Humanitário Buraco do Céu, Centro Comunitário da Família Cristã, Centro Social da Mesa Diaconal, Conselho Comunitário da Zona João XXIII, Conselho Comunitário da Zona de Casas Novas, Conselho Comunitário da Zona do Arpoador, Conselho Comunitário da Zona do Japão, Associação de Ajuda Mútua do Pirambu, Comunidade Eclesial de Base do Pirambu, Creche Irmã Maria Dolores de Melo, Creche Cecília Médice, Grupo de Teatro Amador do Pirambu, Movimento de Cultura Popular do Pirambu (Mocup), Centro Comunitário Virgílio Távora, Centro Comunitário Luiza Távora e Associação das Entidades Comunitárias do Pirambu.

mobilização política.²⁹⁹ Tratando-se do Pirambu, esse novo tempo de mobilização política envolveu militantes do Partido dos Trabalhadores e setores tradicionais da Igreja num conflito que durou quase três anos. De 1980 até 1982 lideranças do bairro, militantes do PT e o Conselho Comunitário do Cristo Redentor se envolveram no conflito político motivado pela destruição de uma duna³⁰⁰ localizada na área do Cristo Redentor. Esse fato pode ser evidenciado na edição do jornal *O Povo* do dia 30 de outubro de 1981, na página 9, dando conta que o movimento dos moradores do bairro em relação à destruição da Duna do Japão, não passava de “celeuma de agitadores”. De acordo com entrevista do Conselheiro Ozias Matos, o referido jornal tratava de um assunto aprovado por mais de mil moradores do bairro. E a demolição de barracos era uma “celeuma de agitadores” que faziam oposição ao Padre Gaetan de Tillesse, presidente do Conselho Comunitário do Cristo Redentor.

No tocante à questão do conflito em relação à destruição da Duna do Pirambu, o jornal *O Povo*, na sua edição do dia 13 de junho de 1982, na página 9, era destaque o artigo intitulado: “Decretada a morte da última duna do Pirambu”. Nesse artigo o arquiteto e professor da Universidade Federal do Ceará, Jorge Neves, alerta para a questão da destruição da duna, que poderia ter como consequência o agravamento das condições urbanas do bairro, responsabilizando a Prefeitura por não ter dado uma orientação técnica para que o bairro tivesse um desenvolvimento planejado. Isso diz respeito à tese de que a utilização do espaço seria para a construção de uma Escola, conforme justifica o Padre Gaetan de Tillesse. O arquiteto, no entanto, diz que tal fato não justifica a destruição de uma duna, uma vez que o Estado poderia desapropriar um dos terrenos livres ao longo da Avenida Leste-oeste.

Verificamos que a questão da duna não se encerra aqui, pois na edição do jornal *O Povo* do dia 16 de junho de 1982, na página 8, é visível a manchete: “Escola ainda é incerta, mas duna é desfeita”, o referido jornal denuncia que diariamente é retirada uma média de 20 carradas de areia. Já na edição do dia 22 de junho de 1982, do mesmo jornal, é visível a notícia: “Prefeitura decide hoje sobre o destino da duna”. O fato é que o desmonte da duna foi suspenso pela Secretaria de Urbanismo e Obras Públicas do Município (SUOP), que enviou ao Pirambu dois engenheiros para fazerem um estudo sobre as condições do local, e então poder decidir sobre o destino final da Duna do Japão.

²⁹⁹ BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. **O Reverso das vitrines – conflitos e cultura política**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992, p. 63.

³⁰⁰ Essa duna é popularmente conhecida como Duna do Japão.

O referido jornal pôs em evidência a acusação feita pelos moradores de que o padre Gaetan de Tillesse teria vendido a duna pela quantia de Cr\$ 200 mil ao empreiteiro Luciano Mendes, responsável pelo trabalho de desmonte da duna. Ao jornal, o vigário da Paróquia do Cristo Redentor justificou-se dizendo que o dinheiro seria utilizado para indenizar os seis barracos existentes no local e que seriam retirados. Já na edição do jornal O Povo do dia 15 de julho de 1982, foram destaques as notícias: “A briga das dunas” e “Tempestade em copo d’água”, evidenciando a longa e complexa disputa entre os moradores do bairro e o Conselho Comunitário, presidido pelo Padre Gaetan de Tillesse. Ao ser entrevistada uma moradora da área de conflito fez a seguinte denúncia: “O pessoal daqui não participa deste Conselho de jeito nenhum, só eles mesmo de lá, a pobreza não tem vez”.³⁰¹ Outra moradora disse o seguinte: “Este Conselho de há muito não representa a comunidade, porque não existe participação nenhuma das pessoas. Nós não fomos ouvidos sobre a questão da duna”.³⁰²

De acordo com as entrevistas das moradoras ao jornal O Povo, inferimos a insatisfação de alguns moradores em relação à atuação do Conselho Comunitário do Cristo Redentor. Os representantes criticam a intromissão do jornal nos assuntos da comunidade e dizem que “os assuntos da comunidade se resolvem na própria comunidade”. Em uma carta enviada à redação do dito jornal, o Padre Gaetan de Tillesse justifica a destruição da duna, dizendo que repetidas vezes esforçou-se para conseguir das autoridades a fixação e urbanização daquele local. Contudo, a Prefeitura sempre repetia que não tinha verba para essa urbanização. Em 1981 a Prefeitura deu autorização para a retirada de uma parte da duna, no local foi construído o Centro Social Urbano (CSU) Virgílio Távora. O restante seria retirado para a construção de uma escola. Na edição do dia 23 de setembro de 1982, do jornal O Povo, aparece a manchete: “Protesto contra o desmonte à duna”. Porém, no dia 25 de novembro, a manchete foi a seguinte: “Apelos não conseguiram salvar a duna do Pirambu”.

Segundo o jornal O Povo, apesar dos protestos de ecologistas e da ampla divulgação na imprensa, a duna do Pirambu teve seu fim sacramentado após embargos e desembargos sucessivos. Por fim, venceu o empreiteiro Luciano Mendes, que devastou a duna tendo o pleno consentimento do Prefeito José Aragão e do Padre Gaetan de Tillesse, vigário

³⁰¹ Entrevista da moradora Maria da Conceição ao jornal O Povo do dia 15 de julho de 1982.

³⁰² De acordo com o jornal O Povo do dia 15 de julho de 1982, a moradora que fez a denúncia é residente na Rua 6, porém não quis se identificar.

da Paróquia do Cristo Redentor e presidente do Conselho Comunitário. Em entrevista ao jornal *O Povo*, do dia 29 de novembro de 1982, o Padre Gaetan justificando a destruição da duna disse que: “Pobre não pode se preocupar com a paisagem, quando não tem casa para morar, a barriga está vazia e os filhos não podem frequentar a escola”.³⁰³ No tocante à oposição por parte de alguns moradores, o Padre já havia anteriormente comentado o fato numa entrevista ao jornal *O Povo* do dia 29 de outubro de 1982, quando disse ser alvo de uma campanha visando desacreditá-lo. Campanha esta movida por políticos infiltrados na comunidade. É importante lembrar que nessa época o PCdoB estava bem enraizado no bairro, em vários segmentos, em associações de moradores,³⁰⁴ nos movimentos culturais e em um grupo de jovens da comunidade. Além do PCdoB, o outro partido que começava a ganhar espaço entre as lideranças comunitárias do bairro era o PT.

Como podemos perceber, o ano de 1982 foi marcado por muitas denúncias de moradores do Pirambu, que se utilizaram do espaço cedido pelos meios de comunicação para manifestar sua indignação ao total descaso por parte do Estado e de setores da Igreja Católica, em relação à situação miserável de muitos moradores do bairro e a destruição da famosa Duna do Japão. Seguindo essa lógica do conflito, Barreira (1992)³⁰⁵ destaca que os conflitos entre moradores e a Igreja foram motivados pelo incremento populacional, que acabou contribuindo para o fracionamento do bairro em termos de organização coletiva.

Tratando-se do Pirambu, o processo de ocupação social do espaço foi motivo de conflitos entre os moradores e o Conselho Comunitário do Cristo Redentor. Foi a partir da organização dos moradores que começaram as táticas³⁰⁶ de resistência contra a destruição de

³⁰³ Entrevista dada pelo Padre Gaetan de Tillesse ao jornal *O Povo* do dia 29 de novembro de 1982, p. 8.

³⁰⁴ Com a legalização e surgimento de novos partidos políticos no início da década de 1980, a maioria das associações de bairro acabam se identificando com determinado político, no caso do Pirambu, predominaram no período o PCdoB e o recém-criado PT.

³⁰⁵ Cf. BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. **O Reverso das vitrines – conflitos e cultura política**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

³⁰⁶ Certeau chama de tática a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, a distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo”, como dizia Büllow, e no espaço por ela controlada. Ela não tem, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade de prever saídas. O que ganha não se conserva. Cf. CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer; 14 ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 100.

casebres no bairro, como verificamos na notícia veiculada pelo jornal O Povo do dia 29 de outubro de 1982, quando na página 10 aparece a manchete: “Destruição de casebres revolta povo do Pirambu”. No mesmo dia, o jornal Diário do Nordeste, na página 8, trazia a seguinte notícia: “Moradores não estão seguros quanto ao final dos despejos”.

Há aqui semelhanças com o momento de revolta e medo por parte dos moradores, quando os dois jornais cearenses expuseram um problema que atingia os moradores de favelas de Fortaleza: a incerteza em relação ao lugar de moradia e o medo constante das desocupações arbitrárias, onde aqueles que detinham o poder se utilizavam do aparato policial, para reprimir e expulsar os pobres do seu local de moradia. Tal fato pode ser observado, na notícia veiculada no jornal Diário do Nordeste, dando conta da derrubada de quatro casebres na Rua do Avanço, no Bairro do Cristo Redentor. Segundo o jornal, a operação de demolição foi supervisionada por seis homens do Comando de Operações Especiais (COE), o que criou um clima de tensão e medo entre os moradores do Pirambu.

De acordo com a PROAFA (Programa de Assistência às favelas da Região Metropolitana de Fortaleza), as famílias seriam transferidas para um conjunto habitacional construído na praia das Goiabeiras. No tocante à posição da Igreja, os moradores passaram a questionar a total omissão de agentes pastorais que diante da situação preferiram silenciar. Por sua vez, a postura do Padre Gaetan não agradava os moradores. Contrariando o discurso dos opositores, o Padre declarou ao jornal Diário do Nordeste que “as casas foram derrubadas porque não havia nenhum morador dentro delas”.³⁰⁷ A questão motivou a visita do Monsenhor Abelardo Ferreira ao local, do Centro de Defesa dos Direitos Humanos, que apenas observou a situação e não fez nenhum pronunciamento sobre a questão.

Na verdade, o conflito que envolveu moradores e representantes da Igreja Católica no Pirambu foi bastante explorado pelo jornal O Povo. Em entrevista concedida ao referido jornal, no dia 29 de outubro de 1982, o vigário da Paróquia do Cristo Redentor afirmou que:

O Conselho vinha funcionando a contento, até que surgiram, no Bairro do Cristo Redentor, líderes políticos de esquerda, que procuraram fazer um trabalho contra o vigário, confundindo-o com O Conselho Comunitário, que é formado por líderes das diversas comunidades e distinguindo, no meio do povo, o que eles chamam de Igreja Tradicionalista e Igreja Progressista. Na onda dos conflitos ideológicos que se

³⁰⁷ Entrevista do Padre Gaetan de Tillesse ao jornal Diário do Nordeste no dia 29 de outubro de 1982, p. 8.

seguiram, estes políticos incitaram a invasão da área, de forma anárquica, com a construção de casas de tal forma que vai permitir a configuração de uma nova favela.³⁰⁸

Pelo tom do discurso do Padre Gaetan, notamos uma forte oposição às lideranças comunitárias que estavam envolvidas com partidos políticos e ao discurso dos teólogos da libertação. Ao que tudo indica, havia na Igreja do Pirambu uma disputa pelo poder, disputa essa que se configurou entre dois discursos, o da RCC e o da TdL. O primeiro discurso em tom de crítica aos movimentos sociais e o segundo discurso em tom de crítica aos poderosos, que exploravam os pobres e a luta pela libertação dos mesmos. Nessa perspectiva, a postura do Padre Gaetan obviamente não agravada aos militantes das CEBs e das Associações de Moradores, na medida em que sua postura em relação à destruição de barracos na área de sua Paróquia foi de total omissão. O pároco da Igreja vizinha, Padre Haroldo Coelho, em entrevista ao mesmo jornal disse:

Qualquer que seja o pretexto desta demolição, ela foi um ato de arbitrariedade, anti-humano e antievangélico. Cabe à polícia garantir a segurança do povo, principalmente dos oprimidos e não, sem nenhum mandato jurídico, derrubar barracos onde moram pessoas idosas, senhoras e crianças, principalmente numa área que foi desapropriada para fins sociais.³⁰⁹

A questão de destruição dos barracos naquele bairro não envolveu somente os moradores e a Igreja Católica, chamou também a atenção do parlamento municipal. De acordo com o jornal O Povo, em sua edição do dia 30 de outubro de 1982, o líder do PMDB na Câmara Municipal de Fortaleza, o vereador José Maria de Barros Pinho, na última sessão da Câmara havia protestado contra a destruição dos casebres localizados na Rua do Avanço, no Bairro do Cristo Redentor, no Pirambu. Tal ato foi considerado pelo vereador como uma arbitrariedade e uma violência praticada contra pessoas humildes. Na oportunidade, o vereador fez um apelo ao governador Manoel Castro Filho para que encontrasse uma solução humana para o caso dos moradores desse bairro. Acrescentou em seu discurso que o surgimento das favelas decorre da difícil situação social em que se encontra o homem do campo, que nos períodos de estiagem são obrigados a migrarem para a Cidade grande na esperança de encontrar melhores dias, mas, ao chegar à Capital, se deparam com uma situação bem pior do que a existente no interior do Estado.

³⁰⁸ IDEM, p. 10.

³⁰⁹ Entrevista do Padre José Haroldo Coelho ao jornal O Povo no dia 29 de outubro de 1982, p. 10.

A questão dos casebres se prolongou ao o final do ano de 1982 e continuou sendo manchete de jornais. A edição do jornal O Povo, do dia 31 de outubro de 1982, apresentou a seguinte notícia: “Casebres do Pirambu estão ameaçados de derrubada”. Na edição do jornal Diário do Nordeste do dia mesmo dia aparecia a seguinte notícia: “Derrubada de casas em represália no Pirambu”. Já na edição do jornal Diário do Nordeste do dia 2 de novembro de 1982, foi destaque a notícia: “Famílias do Cristo Redentor continuam no impasse”.

O conflito entre moradores e o vigário da Paróquia do Cristo Redentor acabou gerando uma onda de boatos de que o Padre Gaetan seria transferido do Pirambu. Ao que tudo indica, os boatos ultrapassaram os limites do bairro e se tornou notícia no jornal O Povo, que na página 10 de sua edição do dia 24 de novembro de 1982, destacava: “Padre Caetano Tillesse continua no Pirambu”. De acordo com o referido jornal, na edição do dia 15 de novembro de 1982, se reuniram com o Cardeal Dom Aloísio Lorscheider, Monsenhor Abelardo Ferreira, Padre Haroldo Coelho e Padre José Teixeira para um esclarecimento sobre a questão da derrubada de três casebres no Pirambu, além de uma discussão acerca da posição assumida pelo Padre Gaetan, vigário da Paróquia do Cristo Redentor sobre o problema. Foi por conta de tal reunião que nasceu entre os moradores do Pirambu o boato da saída do Padre Gaetan de Tillesse daquela área pastoral. No entanto, essa informação foi negada pelo Padre Haroldo Coelho, que afirmou categoricamente que a Arquidiocese de Fortaleza não tinha nenhuma intenção de substituir o vigário da Paróquia do Cristo Redentor.

A problemática da derrubada dos casebres no Pirambu acabou motivando a mobilização dos moradores, que no dia 22 de dezembro de 1982 promoveram uma grande passeata de protesto contra a PROAFA.³¹⁰ A marcha foi organizada pela Federação de Bairros e Favelas de Fortaleza, pela Associação de Moradores da Cacimba dos Pombos, Associação de Moradores da Rua do Avanço, União dos Moradores da Rua São Cura D’Ars, bem como representantes do Lagamar. Ela teve início às 13 horas, saindo da Avenida Pasteur, no Pirambu, percorreu as ruas da Cidade, passando pelo Paço Municipal, Arquidiocese de Fortaleza e se encerrando no Palácio da Abolição. Essa movimentação dos moradores do Pirambu e do Lagamar foram notícias nos jornais locais. Na edição do dia 20 de dezembro de 1982 do jornal Diário do Nordeste saiu a seguinte manchete: “Bairro do Pirambu protestará contra a PROAFA no Palácio”. Já edição do jornal O Povo, do dia 22 de dezembro,

³¹⁰ No Pirambu o trabalho da PROAFA foi iniciado em março de 1982 com o objetivo de remover as famílias das áreas de risco para o Conjunto das Goiabeiras.

apresentou a seguinte manchete: “Moradores do Pirambu realizarão passeata”. E na edição do jornal O Povo do dia 23 de dezembro de 1982 foi destaque a manchete: “Residentes do Pirambu: nós queremos ficar”.

De acordo com Barreira (1991)³¹¹, a estratégia do Estado de remover para conjuntos habitacionais as famílias que ocupavam as Favelas, teve início em 1971, através do Programa de Remoção de Favelas executado pela Fundação do Serviço Social de Fortaleza. No período de 1979 a 1983 através dos programas: Promorar, João de Barro e recursos do Fundo de Desenvolvimento do Estado do Ceará (FDC) se deu a construção de oito conjuntos habitacionais. Nesse contexto entra em cena a PROAFA que passou a utilizar métodos repressivos no enfrentamento dos conflitos sociais.

É possível perceber que o processo de organização dos moradores dos bairros de Fortaleza acabou contribuindo para modificar a forma de intervenção do Estado nos movimentos de bairro. Como veículo de intermediação entre o Estado e os moradores de bairro, foi criada a PROAFA.³¹² De acordo com Costa:

A PROAFA passa a considerar o “desenvolvimento da comunidade”, tendo como núcleo central a favela, o “mais complexo de todos os desafios urbanos”. Esse processo de “desenvolvimento da comunidade” se traduzia em uma preparação mais lenta e gradual da dinâmica da “transferência” das famílias para novas unidades habitacionais. Percebe-se que o termo remoção é substituído por “transferências” e o uso da força pela presença recorrente de técnicos do Governo nas áreas de ocupação, no sentido de preparar as famílias para o momento da ida para outros locais.³¹³

A criação desse Programa foi, na verdade, uma tentativa do governo de exercer um controle sobre os movimentos de bairros em Fortaleza. Através desse órgão pode inibir o processo de organização dos moradores do Pirambu em 1982 e do Lagamar em 1983. Nessa favela, diferente da conquista dos moradores do Pirambu em 1962, depois de muita luta obteve uma vitória parcial, isto é, apenas asseguraram a permanência na área reivindicada, sem nenhuma garantia efetiva por parte do governo da posse da terra.

³¹¹ Cf. BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991.

³¹² PROAFA – Programa da Assistência às Áreas Faveladas de Fortaleza, criada em 1979 pelo governo do Estado.

³¹³ COSTA, Maria Gonçalves et al. **Historiando o Pirambu**. Fortaleza: CPDOC/Seriartes Edições, 1995, p.35.

A evolução das organizações políticas e das lutas comunitárias em Fortaleza e de outros grandes centros urbanos do país se insere no contexto social e político das grandes mobilizações que teve início com a “abertura” política.

Esse caminho de grandes mobilizações avança com a anistia em 1979 e entra na década de 80 com a organização cada vez maior dos movimentos sociais urbanos, rurais, estudantis, sindicais e na constituição do Partido dos Trabalhadores que, naquele momento, se apresentava como grande esperança de um partido de massa com base operária e, ao mesmo tempo, reunindo intelectuais, setores amplos da classe média, movimentos populares e setores progressistas da Igreja Católica. Esse bloco de forças impunha uma organização forte para lançar às ruas das grandes cidades milhares de pessoas, que, no seu descontentamento, clamavam por terra, trabalho e liberdade.³¹⁴

Como já podemos verificar, a presença da Igreja Católica foi bem visível na década de 1980. Inspirados nas práticas fundadas na Teologia da Libertação, padres, freiras e leigos se engajaram nas lutas dos moradores da Favela José Bastos e de outras comunidades de Fortaleza. Outro fator que marca de forma acentuada a importância da Igreja nos movimentos sociais da cidade, foi sem dúvida a figura de D. Aloísio, que teve um papel fundamental na intermediação junto aos poderes públicos. O Arcebispo foi, na verdade, um grande defensor da desapropriação e urbanização das favelas da cidade. De acordo com as palavras de Maria Luiza Fontenelle, Dom Aloísio era um homem muito destemido e adepto das Comunidades Eclesiais de Base, foi ele que gravou a expressão “ocupação” para se contrapor à ideia que a imprensa divulgava de “invasão”.³¹⁵

A partir de 1985 a relação entre o Estado e os Movimentos Sociais assume uma nova configuração, com a abertura de espaços de participação popular. De acordo com Barreira (1991),³¹⁶ influíram nessa direção acontecimentos como: a adesão do governador Gonzaga Mota ao movimento pelas eleições diretas e à candidatura de Tancredo Neves e as críticas ao regime autoritário, feitas pela sociedade civil. Além das lutas e pressões do movimento popular por participação nas ações políticas públicas direcionadas ao atendimento

³¹⁴ VASCONCELOS, José Gerardo. O papel da Igreja no Ceará: luta, resistência e refluxo. In: Mc DONALD, Brendan Coleman; ALBUQUERQUE, Benedito Francisco (Org.). **O perfil da Igreja no Ceará**. Fortaleza: UFC, 1997, p.75.

³¹⁵ Entrevista com Maria Luiza Fontenelle, realizada em sua residência no dia 30/09/2013.

³¹⁶ BARREIRA, Maria do Socorro Chagas. A intervenção planejada e o discurso da participação. BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991, p. 92.

das necessidades básicas da população. Nesse ano ocorreram eleições e os movimentos sociais, juntamente com as CEBs têm uma participação significativa no processo eleitoral, notadamente com a vitória nas eleições de Maria Luiza Fontenelle à Prefeitura de Fortaleza. No trabalho pastoral dos jovens da Casinha da Praia, como já vimos anteriormente, ocorreu um grande envolvimento da comunidade na candidatura do PT à Prefeitura. Tal fato também pode ser evidenciado nas palavras de Francisco de Assis Barroso:

Chegamos o ano de 1985 com a relação direta com Maria Luiza, na época do PT, com a comunidade de Nossa Senhora das Graças, onde o Padre Haroldo era fã. E, nós acreditávamos na proposta dela. Por isso, participamos ativamente dessa luta, juntamente com o Padre Haroldo e com a comunidade.³¹⁷

A vitória de Maria Luiza Fontenelle à Prefeitura de Fortaleza significou uma contribuição muito significativa para os movimentos populares. E foi no Pirambu, na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, que foi celebrada a missa de ação de graças pela vitória da Prefeita eleita pelo Partido dos Trabalhadores. De acordo com o jornal O Povo, em sua edição do dia 24 de novembro de 1985, cerca de duas mil pessoas assistiu à missa em ação de graças pela vitória da Prefeita eleita, Maria Luiza Fontenelle. Esta celebração foi realizada no dia 23 de novembro de 1985, na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, no Pirambu.

Maria Luiza Fontenelle, ao tratar do envolvimento das CEBs e dos movimentos populares em sua candidatura, que saiu vitoriosa, destaca que:

No período em que eu fui eleita Prefeita com uma importante contribuição das Comunidades Eclesiais de Base, com uma importância contribuição do setor metalúrgico e de setores da Igreja Católica. Nessa época, quando fui eleita Prefeita chega aqui em Fortaleza mais pessoas de fora que vieram por conta dessa vitória, e que aqui ficaram dando força aos movimentos populares, como é o caso do Carlão que é mineiro e que veio por conta da vitória, e que por aqui ficou chegando a presidir a União das Comunidades da Grande Fortaleza.³¹⁸

³¹⁷ Entrevista com o Professor Francisco de Assis Barroso, realizada no dia 13/07/2013 em sua residência no Bairro de Nossa Senhora das Graças no Pirambu.

³¹⁸ Entrevista com Maria Luiza Fontenelle, realizada no dia 30/09/2013 em sua residência.

A União das Comunidades da Grande Fortaleza (UCGF)³¹⁹ é resultado do trabalho desenvolvido pelos integrantes do Partido Revolucionário Operário (PRO) junto às favelas, que acaba originando o movimento Jornada de Luta contra a Fome, e a partir da atuação desse movimento em 80 associações de bairro e comunidades de Fortaleza. Essa entidade tinha como linha política dirigir o movimento de moradores, denunciando a situação de fome, desemprego e reivindicando frentes de serviço.

A Administração Popular de Fortaleza, tendo à frente Maria Luiza Fontenelle a partir de 1986, adota um novo modelo de administração na Cidade, procurando apoiar as lutas populares. De acordo com Fernandes (1991), nesse período intensifica-se o processo de ocupações de terras, tanto em terrenos particulares como em áreas públicas. No Pirambu, ocorrem diversas ocupações e conflitos entre moradores e proprietários.

O movimento de bairros, que até então era forte, acabou perdendo poder de pressão.³²⁰ Tal fato é destacado por Fernandes (1991), quando afirma: “é provável que a intervenção do Estado através de políticas assistencialistas contribuiu para enfraquecer o movimento de bairros”.³²¹ No Pirambu, as associações de moradores deixaram as lutas políticas de lado, e passaram a se preocupar com os programas governamentais, a exemplo do Programa Nacional do Leite, implantado em janeiro de 1986, no governo Sarney, e executado pela Secretaria Especial de Habitação e Ação Comunitária (SEHAC).³²²

Por fim, inferimos que o ano de 1986 é caracterizado por um novo contexto político. Esse fato é evidenciado pelo reconhecimento por parte do governo estadual da Federação de Bairros e Favelas e pela “abertura” das portas de vários órgãos públicos para as

³¹⁹ A UCGF foi uma criação de lideranças de bairros, tendo a frente Vilanir, do Jardim Iracema, Carlão (José Carlos Rodrigues), do movimento dos sem terras no José Walter, Albino, do parque Santa Rosa entre outras lideranças ligadas ao PRO.

³²⁰ De acordo com Vasconcelos, no Ceará, o último grande suspiro dos movimentos populares foi a eleição de Maria Luiza Fontenelle em 1985. (...) Contudo, o próprio mandato (1986-1988) foi marcado pelo definhamento e desorganização dos movimentos populares locais e nacionais. Cf. VASCONCELOS, José Gerardo. O papel da Igreja no Ceará: luta, resistência e refluxo. In: Mc DONALD, Brendan Coleman; ALBUQUERQUE, Benedito Francisco (Org.). **O perfil da Igreja no Ceará**. Fortaleza: UFC, 1997, p. 79.

³²¹ FERNANDES, Adelita N. Carleial. et al. Movimentos Sociais Urbanos em Fortaleza: trajetórias de um novo sujeito social. In: BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991, p.74.

³²² Com a implantação da SEHAC, o governo federal passa a ter contato direto com os setores populares que são convidados a gerenciar programas como o do Leite, o Mutirão Habitacional, o Fala Favela e outros. Cf. BARREIRA, Maria do Socorro Chagas. A intervenção planejada e o discurso da participação. BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991, p.94.

reivindicações de moradores. Segundo Barreira (1991), A PROAFA substituiu a estratégia de remoção de favelas pela experiência de reurbanização, passando a reconhecer a Federação de Bairros e Favelas e as Associações de Moradores como interlocutores.³²³ Dessa forma, a conjuntura política trouxe fatos novos. O Estado como um todo reelabora sua política social em torno de negociações com os movimentos organizados.³²⁴ Estes, por sua vez, perdem a vitalidade, partindo para uma política de resultados, a exemplo da Federação de Bairros e Favelas de Fortaleza (FBFF), que passou a fazer projetos para conseguir verbas de órgãos oficiais. Nesse contexto, ocorre o definhamento dos movimentos populares, e as CEBs começam a se desarticular no bairro do Pirambu, onde a “utopia cristã” de uma nova sociedade alimentou o sonho das Pastorais da Igreja Católica e dos militantes de esquerda. Em contrapartida, começam a emergir os grupos de oração provenientes do Movimento de Renovação Carismática Católica.

³²³ BARREIRA. Op. Cit., p. 93.

³²⁴ GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e lutas pela Moradia**. São Paulo: Loyola, 1991, p. 15.

4 O CONFLITO NA IGREJA: AS PRÁTICAS RELIGIOSAS DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA E O DISCURSO POLÍTICO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A disputa ideológica entre a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica, que marcou as décadas de 1970 e 1980, nos leva a perceber que o poder está relacionado à capacidade de produzir uma verdade. Segundo Antonio Torres Montenegro (1994), a verdade é o próprio discurso produzido em sociedade pelo poder, onde essa sociedade estabelece sua política geral de verdade.³²⁵ Por sua vez, Michel Foucault (2009) nos diz que a verdade não existe fora do poder ou sem poder. (...) A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder.³²⁶

Não podemos esquecer que sendo o indivíduo uma produção do poder e do saber, ele é controlado por esse micropoder, que impõe uma verdade na forma de discurso. Mas a quem se dirige esse discurso? O discurso dos teólogos da libertação se dirige aos pobres. De acordo com Gustavo Gutiérrez (1980), os Bispos em Medellín (1968) fizeram uma opção pelos pobres qualificada, sem receio, como profética. Enquanto em Puebla (1979) essa opção foi dita em diversas ocasiões, é “preferencial e não exclusiva”³²⁷.

Esse discurso foi pronunciado por diversas ocasiões no México pelo Papa João Paulo II, através do qual entendia que o privilégio do pobre foi um ensinamento de Medellín. E que aceitar esta pretensa exclusividade seria evidentemente aceitar a mutilação da mensagem evangélica, que se dirige a todo ser humano.³²⁸ Na concepção do Papa, sendo os países latino-americanos espaços onde predominam a miséria e a exploração das maiorias dos povos, tal concepção evidencia a tese de que ninguém poderá ser excluído do anúncio da Boa-Nova.

³²⁵ MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e memória**: a cultura popular revisitada. 3.ed. São Paulo: Contexto, 1994, p. 41.

³²⁶ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18.ed. São Paulo: Loyola, 2009.p. 12.

³²⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Pobres e Libertação em Puebla**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1980, p. 12-13.

³²⁸ IBIDEM.

Segundo Gustavo Gutiérrez (1981), o discurso sobre a fé situa-se entre a experiência da palavra de Deus vivida na Comunidade Cristã e a transmissão da Boa-Nova do amor do Pai a todos os homens e mulheres.³²⁹ Na verdade, o discurso do Papa João Paulo II aparenta aceitar a ideologia do governo estadunidense, na medida em que rejeita o comunismo e critica o Capitalismo. Seu discurso na prática é de aceitação desse regime reformado nos seus aspectos mais odiosos. A lógica do Vaticano é tentar conciliar o conflito entre os setores socialmente antagônicos. Por isso sua defesa da renovação da Igreja pautada nos princípios da Renovação Carismática Católica e na crítica contundente à prática política da Teologia da Libertação. Essa questão nos é revelada por Raul Vidales, ao desmascarar a ofensiva do Vaticano, suas estratégias discursivas e sua ligação com o poder governamental estadunidense.

Pouco depois de sua eleição para o papado, em outubro de 1978, o Papa rejeitou a Teologia da Libertação, por defender posturas militantes em questões políticas e sociais e, inclusive, a luta armada contra regimes opressores. Vários analistas, sobretudo da imprensa italiana, levantaram uma aguda suspeita de que o documento Ratzinger (texto agressivo sobre Teologia da Libertação), é um “teste” para detectar a sensibilidade internacional diante de uma posição do Vaticano quanto à Teologia da Libertação e contra a prática da Igreja que nasce do povo.³³⁰

Para Raul Vidales (1985), a prática dos “testes” fazia parte do estilo do governo dos Estados Unidos de desenvolver sua política expansionista aliada ao Vaticano, contra a atuação da Teologia na América Latina. Esse fato é comprovado já na década de 1980, quando o cardeal Ratzinger se reúne no Vaticano com os presidentes das Comissões de Doutrinas das Conferências Episcopais latino-americanas, com o objetivo de promover ações efetivas para “purificar” a doutrina e combater a Teologia da Libertação. Para tanto são utilizados como aparelhos logísticos as organizações “Comunhão e libertação”, “Opus Dei”, “Movimentos Carismáticos” etc., que contam, por sua vez, com importantes recursos financeiros, de informação e difusão, de acordo com os objetivos neoconservadores norte-americanos³³¹. A Teologia da Libertação, por representar uma nova prática cristã, onde o Evangelho passou a ser vivido pelos pobres na sua luta pela libertação, tornou-se perigosa

³²⁹ GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força e história dos pobres**. Tradução de Álvaro Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981, p. 57.

³³⁰ VIDALES, Raul. A ofensiva contra o projeto de vida e contra a Igreja que nasce do povo. In: SECRETARIADO INTERNACIONAL CRISTÃO DE SOLIDARIEDADE COM A AMÉRICA LATINA “OSCAR A. ROMERO”. **A Igreja e a libertação dos Povos**. Tradução de Darcy Andrózia Azevedo. São Paulo: Ícone Editora, 1985, p. 46.

³³¹ IDEM, p. 47.

para as cúpulas eclesiásticas comprometidas com o poder e com o imperialismo dos Estados Unidos.

O temor em relação à Teologia da Libertação é comprovado pelo discurso do Vaticano e dos meios de comunicação de massa. Apresentamos a seguir o discurso conservador do Jornal O Globo, que durante os meses de janeiro e fevereiro de 1979 deu destaque à voz dos opositores da Teologia da Libertação, na tentativa clara de desqualificá-la. No primeiro dia da Conferência de Puebla (27 de janeiro), o Jornal O Globo destacou na página 18 a seguinte chamada: “Papa aos bispos: justiça sim, marxismo não”; já no dia 28 de janeiro, mesmo dia em que o Papa João Paulo II fez o seu discurso inaugural pronunciado no seminário Palafoxiano de Puebla de Los Ángeles no México, saiu no O Globo na página 31, a seguinte chamada: “Papa pede América Latina sem ódio e subversão”. Na edição do dia 29 de janeiro, na página 16, trazia a seguinte chamada: “Papa: Celam não é congresso de políticos e Jesus não é subversivo”. No dia 01 de fevereiro, um dia muito agitado em Puebla, com denúncias e proibição por parte do governo da circulação do jornal mexicano “Uno más Uno”, por conter matéria explosiva: uma cópia da carta que D. López Trujillo enviou, logo após a eleição de João Paulo II, ao arcebispo de Aracaju, D. Luciano Duarte. Na referida carta, o arcebispo de Medellín fala da importância de Puebla como lugar de articulação da próxima eleição da diretoria do CELAM, em março de 1979, em que afirmou que não se poderia chegar “as eleições”, como sempre perigosas, sem plataforma ideológica e sem programas concretos e maduros³³². No mesmo dia saiu no O Globo, na página 15, a seguinte manchete: “Aprovado em Puebla o temário ‘progressista’ – CELAM promete seguir a orientação do Papa”. No dia 11 de fevereiro, quando empresários de Puebla denunciam haver infiltração marxista na Conferência, na edição do O Globo do mesmo dia na página 27, saiu a seguinte manchete: “CELAM limitará a Teologia da Libertação”. Por fim, na edição do dia 14 de fevereiro, um dia após o encerramento dos trabalhos em Puebla, o referido jornal lança a manchete: “CELAM veta referência à Teologia da Libertação”.

De acordo com Leonardo Boff (1998), por detrás da Teologia da Libertação se esconde a luta de pessoas oprimidas que creem e que transformam a sua fé numa fonte de mobilização contra a opressão e em favor de sua libertação. A libertação do oprimido é

³³² BETTO, Frei. **Diário de Puebla**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, p. 80-81.

resultado de uma luta que consiste numa organização, numa resistência e num avanço em direção à liberdade.

No seio deste movimento havia muitos cristãos que vinham da pastoral operária, do movimento de educação de base (Paulo Freire), da pastoral universitária e de outras atividades religiosas ligadas aos pobres (pastoral das favelas, dos camponeses sem terra, dos indígenas etc.).³³³

Os cristãos começaram a refletir sobre a tradição histórica da Igreja Católica, que sempre foi cúmplice da dominação. E agora devia se aliar aos oprimidos na luta por sua libertação. Eles, então, começaram a fazer uma leitura da Bíblia numa perspectiva de libertação do oprimido, denunciando a aliança do cristianismo com as forças da dominação e da manutenção do *status quo* atual.

Na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, do Pirambu, cujo vigário era o Padre José Haroldo Coelho, predominou na década de 1980 a Teologia da Libertação, cujo discurso estava pautado na necessidade de se organizar os moradores na luta contra o sistema capitalista, responsável pela situação de opressão e miséria naquela comunidade. Nessa perspectiva, a Teologia da Libertação tinha por objetivo a libertação integral do homem no aspecto pessoal e social. Consistia, pois, num processo dialético que abrangia as instâncias, econômica (libertar o homem de sua pobreza real); a política (libertar o homem da opressão social e criar um homem novo), e, por fim, religiosa (libertar o homem do pecado, recriando no homem uma total realização em Deus). Por isso os teólogos da libertação afirmam que: O Deus bíblico é um aliado dos oprimidos.³³⁴ Enquanto a Teologia da Libertação direcionava seu discurso aos oprimidos e tecia profundas críticas ao Capitalismo, a Renovação Carismática Católica direcionava seu discurso às pessoas ou grupos movidos pelo Espírito Santo.

No Pirambu, a Renovação Carismática predominou na Paróquia do Cristo Redentor, cujo vigário era o Padre belga Gaetan Minette de Tillesse. Nessa paróquia predominava o discurso de que a libertação dos homens e das mulheres encontrava-se no núcleo essencial da Bíblia, no qual o homem não precisava solicitar a palavra de Deus em

³³³ BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 199.

³³⁴ IDEM. , p. 210.

nada, mas simplesmente deixar-se guiar por ela. De acordo com esse representante da Renovação Carismática Católica:

(...) a Bíblia, em particular o Novo Testamento, não fala exatamente como os autores da teologia da Libertação gostariam que ela falasse. Pelo contrário, em alguns casos concretos, o Novo Testamento aconselha atitudes contrárias às desejadas pela Teologia da Libertação.³³⁵

As divergências entre a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica foram bem visíveis no bairro do Pirambu durante a década de 1980. Nessa época predominavam dois discursos no interior da Igreja Católica. O primeiro discurso era de uma Igreja popular que condenava o Capitalismo; denunciava as injustiças e a violência; apoiava as lutas de moradores de bairros; participava da mobilização dos trabalhadores do campo na luta pela reforma agrária e que se empenhava na defesa dos direitos dos trabalhadores urbanos. O segundo discurso era de uma Igreja Conservadora, cuja preocupação era apenas com as questões espirituais. Apesar do apoio e da participação de muitos padres e bispos progressistas nos movimentos sociais, a ala mais conservadora da Igreja se sentia incomodada com tal situação. Daí recorreu à sede da Igreja Católica em Roma, durante o pontificado de João Paulo II, onde teve início um amplo movimento no sentido de disciplinar a Igreja do Brasil, limitando inclusive a atuação dessa instituição nos movimentos sociais e políticos. Tal postura da ala conservadora acabou enfraquecendo a atuação da Teologia da Libertação e, de certo modo, fortalecendo o Movimento de Renovação Carismática Católica.

4.1 O MOVIMENTO DE RENOVAÇÃO CARISMÁTICA E O CONTEXTO DE MUDANÇAS NA IGREJA CATÓLICA

Muitos teóricos são unânimes em afirmar que a década de 1960 foi marco de grandes transformações no mundo ocidental. Nesse contexto, o catolicismo foi marcado por mudanças significativas, tanto em nível internacional, como no Brasil. Cabe lembrar que, a partir da eleição de João XXIII, a Igreja Católica passou por importantes reformas. Suas encíclicas *Mater et Magistra* (1961)³³⁶ e *Pacem in Terris* (1963),³³⁷ de acordo com o teórico

³³⁵ TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982, p. 37.

³³⁶ *Mater et Magistra* (Mãe e Mestra) é uma Carta Encíclica do Papa João XXIII sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã, publicada em 15 de maio de 1961, no septuagésimo aniversário da Encíclica *Rerum Novarum* e no terceiro ano do pontificado de João XXIII.. Esta encíclica é considerada um marco importante da Doutrina Social da Igreja, pois atualizou as orientações das encíclicas sociais de seus antecessores

Scott Mainwaring (2004)³³⁸ acabaram modificando o pensamento católico oficial, tendo em vista que ambas desenvolveram uma nova concepção de Igreja. Sendo, portanto, esta sintonizada com o mundo secular moderno, comprometida com a melhoria do destino dos seres humanos na Terra, a partir da promoção da justiça social.

Dentro dessa perspectiva, Carranza (1998a)³³⁹ destaca a articulação do Concílio Vaticano II (1962-1965), que foi lido pelos teóricos como um *aggiornamento* (atualização), que acabou por motivar a Igreja a posicionar-se perante essa nova face da modernidade: a pós-modernidade. De acordo com Prandi (1997),³⁴⁰ o catolicismo do século XX ficou marcado pela grande vontade de mudança que representou o Concílio Vaticano II, expressão de atualidade e modernidade.

Considerando a importância do Concílio Vaticano II para a história do catolicismo, Jesus (2012) enfatiza que a partir desse Concílio o catolicismo sofreu diversas transformações. São mudanças ocorridas tanto por impulsos internos como externos, destacando-se, pois, o papel da configuração plural que a fé foi ganhando.³⁴¹ Nesse contexto de abertura aos novos tempos, a Igreja Católica viu surgir no seu interior os movimentos de revivescência espiritual, os quais propunham uma experiência religiosa fundamentada na doutrina, na tradição, na procura da santidade pessoal e na assídua prática sacramental.³⁴² Dentre esses movimentos, destacamos a Renovação Carismática Católica, que tratou de

a partir da *Rerum Novarum* escrita por Leão XIII e *Quadragesimo Anno* escrita por Pio XI. Ela também serviu de base para vários documentos pontifícios sobre as questões sociais que a sucederam e que ainda hoje se mantém atuais, tais como as Encíclicas: *Pacem in Terris*, *Populorum Progressio* e *Humanae Vitae*.

³³⁷ A Carta Encíclica *Pacem in Terris* (Paz na Terra) é muito ligada à Doutrina Social da Igreja, tendo muito de seus princípios adotados e defendidos pelo Concílio Vaticano II (1962-1965). Foi o primeiro documento papal dirigido não só ao clero, mas a todas as pessoas de boa vontade, tendo por base a verdade, a justiça, a caridade e a liberdade. Esta encíclica do Papa João XXIII sobre a Paz entre todos os povos do mundo defende que os conflitos entre as nações devem ser resolvidas com negociações e não com armas, mas sim na confiança mútua. Este documento foi publicado no dia 11 de abril de 1963, dois meses antes da morte de João XXIII, dois anos depois da construção do Muro de Berlim e alguns meses depois da Crise dos Mísseis em Cuba.

³³⁸ Cf. MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil** (1916-1985). Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

³³⁹ Cf. CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998A.

³⁴⁰ Cf. PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 1997.

³⁴¹ JESUS, José Soares. **A Renovação Carismática Católica e a elaboração da identidade religiosa dos seus seguidores: desafios e limites dentro do catolicismo**. Dissertação de Mestrado. Recife, PE: Universidade Católica de Pernambuco, 2012, p.8.

³⁴² CARRANZA. Op. Cit., p.8.

colocar seus pilares de espiritualidade centrada no Espírito Santo. Ela vislumbrou o alcance do Concílio e se colocou como proposta de vida eclesial.³⁴³

Conforme destaca Prandi (1997), foi no Concílio Vaticano II que cada movimento encontrou raízes para a sua legitimidade. No caso dos carismáticos, destacam o Papa João XXIII como sendo o precursor da RCC e o Concílio como o início do Pentecostes, que se realizou em toda a Igreja. Tal fato pode ser evidenciado na oração que o Papa compôs como preparação espiritual da Igreja ao trabalho do Concílio Vaticano II:

Repita-se no povo cristão o espetáculo dos Apóstolos reunidos em Jerusalém, depois da ascensão de Jesus ao céu, quando a Igreja nascente se encontrou reunida em comunhão de pensamento e de oração com Pedro e em torno de Pedro, pastor dos cordeiros e das ovelhas. (...) Digne-se o Divino Espírito escutar de forma mais consoladora a oração que sobe a Ele de todas as partes da Terra. Que Ele renove em nosso tempo os prodígios como de um novo Pentecostes, e conceda que a Santa Igreja, permanecendo unânime na oração, com Maria, a Mãe de Jesus, e sob a direção de Pedro, dilate o Reino do Divino Salvador, Reino de Verdade e Justiça, Reino de amor e de paz.³⁴⁴

Diante de tal discurso, os carismáticos atribuem ao Papa João XXIII o nascimento da renovação da Igreja Católica. Foi, portanto, nesse contexto de revivescência pós-conciliar que nasceu nos Estados Unidos, no final da década de 1960 o “Movimento Católico Pentecostal”.³⁴⁵ De acordo com Sousa (2005), o pentecostalismo introduziu-se na Igreja Católica através de estudantes e professores da Universidade de Duquesne, nos Estados Unidos.³⁴⁶ Esse movimento católico, nascido em Pittsburgh, nos Estados Unidos, em 1967, logo se imbricou na Igreja Católica do mundo inteiro, sendo posteriormente transportado para o Brasil pelos padres jesuítas Harold J. Rahm e Eduardo Dougherty em 1969.³⁴⁷ Convém lembrar que o Padre Harold Rahm chegou do México em 1968. Nessa época o Padre Eduardo era seminarista do Curso de Teologia no Canadá e, de férias no Brasil, entrou em contato com o Padre Harold, presenteando o mesmo com o livro *Aglow With The Spirit*, de Robert Frost.

³⁴³ JESUS. Op. Cit., p.26.

³⁴⁴ João XXIII, Oração pelo Vaticano II. In: **OS PAPAS** falam da Renovação Carismática: textos de João XXIII, João Paulo I, João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1986, p. 5.

³⁴⁵ De acordo com Carranza (1998A), a RCC desde as suas origens apareceu como um fenômeno muito próximo do pentecostalismo protestante, o que acabou lhe atribuindo à denominação de pentecostalismo católico.

³⁴⁶ SOUSA, Ronaldo José de. **Carisma e instituição**: relações de poder na Renovação Carismática Católica do Brasil. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005, p. 8.

³⁴⁷ Cf. CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica**: origens, mudanças e tendências. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998A.

Segundo Sousa (2005), foi a partir da leitura desse livro que o Padre Harold passou a meditar sobre os textos bíblicos do Espírito Santo. Na época, como não existiam ainda livros populares sobre o Espírito Santo nas livrarias católicas, o padre jesuíta passou a adquiri-los nas livrarias dos evangélicos, chegando inclusive a participar das reuniões destes. Essa proximidade com os protestantes acabou provocando certa resistência de muitos setores da Igreja Católica em relação ao Movimento Carismático.

O fato é que a chegada do Movimento Carismático ao Brasil coincide com um momento crítico em que vivia o país, ainda sob a tutela do regime militar. Não é de se admirar que tal movimento tenha logo se espalhado por todo o território brasileiro, num período em que predominou a falta de liberdade individual e cidadania e a imposição do capital estrangeiro foi visível no Brasil. Ademais, nessa mesma época, no contexto da América Latina as Comunidades Eclesiais de Base começavam a se multiplicar e com elas uma nova visão de Igreja, onde a leitura do Evangelho não deveria ser desvinculada da vida de fé nem da luta pela realização do ideal de igualdade e fraternidade cristã.

Brenda Carranza (1998b) entende que a Igreja Católica, após perder espaços para os grupos evangélicos, especialmente as denominações pentecostais³⁴⁸ e neopentecostais,³⁴⁹ e pela incapacidade de manter controle sobre as camadas populares das CEBs, se utiliza da RCC para recuperar sua hegemonia.³⁵⁰ O fato é que em 1973 a legitimidade da RCC começa a ser perfilado a partir de seu reconhecimento internacional pelo Papa Paulo VI, que dirigiu um breve discurso de aprovação dos meios propósitos do Movimento de Renovação Carismática.³⁵¹ Por sua vez, o Papa João Paulo I no seu curto Pontificado não chegou a se pronunciar sobre a Renovação. Contudo, o Papa João Paulo II posteriormente veio a ratificar

³⁴⁸ Os evangélicos pentecostais tiveram sua origem no reavivamento do protestantismo nos Estados Unidos, isso ocorreu por volta de 1905. Os pentecostais têm culto centrado no apelo emocional, sobretudo no dom das línguas, ou glossolalia, e no dom da cura. As principais denominações pentecostais de origem estrangeira são a Congregação Cristã no Brasil, a Assembleia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular. Cf. PRANDI (1997).

³⁴⁹ O movimento Neopentecostal teve início na década de 1970. Seu crescimento deve-se muito aos programas de rádio e televisão, nos quais, devido ao anúncio de curas e milagres, tiveram uma grande audiência. Seus ouvintes e telespectadores geralmente são recrutados para dentro de suas igrejas. O sistema de testemunho é forte, e isso certamente encoraja outros a tomar o mesmo caminho. As principais igrejas formadas em solo brasileiro são: O Brasil para Cristo, Casa da Benção, Nova Vida, Deus é Amor, Igreja Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça Divina e Renascer em Cristo. Cf. PRANDI (1997).

³⁵⁰ Cf. CARRANZA, Brenda. Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.) **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998B.

³⁵¹ Cf. **OS PAPAS** falam da Renovação Carismática: textos de João XXIII, João Paulo I, João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1986, p. 6-7.

a aprovação da RCC em audiência privada com os membros do Conselho Internacional da Renovação Carismática, no dia 11 de dezembro de 1979.³⁵²

Nessa perspectiva assevera Gaetan de Tillesse:

A Renovação Carismática Católica está se espalhando pelo mundo afora. Já foi aprovada e encorajada pelo Papa Paulo VI e parece ser a grande graça do Espírito Santo para nossa época. Trata-se de uma renovação em que o leigo exerce um papel decisivo. Mas mesmo sendo assumida decididamente pelo laicato, constata-se que a presença do sacerdote é indispensável. Nas paróquias onde o vigário não assume a responsabilidade, a RCC não tem condições de se firmar e crescer.³⁵³

Como já foi dito anteriormente, no Brasil a RCC foi impulsionada pelos padres jesuítas americanos Harold Rahm e Eduardo Dougherty. De acordo com Sousa (2005), o Padre Harold após chegar do México em 1968, passou a ocupar uma fazenda em campinas (SP), onde começou a ministrar cursos de fim de semana intitulados COESPOES (Curso de Oração e estudo sobre a pessoa e a Obra do Espírito Santo), ministrando também cursos de Treinamento de lideranças cristãs (TLC) e, mais posteriormente, as “Experiências de Oração no Espírito Santo”.³⁵⁴ Segundo revela Carranza (1998a), esses grupos são identificados como sendo embrião da atual RCC no Brasil. Já Sousa (2005) destaca que ao mesmo tempo em que o Padre Harold Rahm iniciava o movimento carismático, chegava ao Brasil o Padre Eduardo Dougherty, que teve a experiência de batismo no Espírito, em Michigan, nos Estados Unidos. Ao voltar para o Brasil em 1969, o Padre Eduardo passou a colaborar com o Padre Harold nas atividades que realizava no Centro Kennedy, em Campinas.³⁵⁵

Sousa (2005) destaca que a participação do Padre Eduardo Dougherty foi fundamental no processo de formação da Renovação Carismática do Brasil. Carranza (1998A) enfatiza que junto ao impulso dos dois padres jesuítas, o que de fato alavancou mesmo a

³⁵² OS PAPAS. Op. Cit., p. 22.23.

³⁵³ TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982, p.7.

³⁵⁴ SOUSA. Op. Cit., p. 54.

³⁵⁵ CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998a, p.26.

difusão do movimento carismático no Brasil foi a publicação do livro *Sereis Batizados no Espírito*³⁵⁶, em 1972. Carranza nos diz que:

Foi a partir desse livro e dos incontáveis retiros e seminários realizados com a presença de sacerdotes norte-americanos – como Daniel Kiakarski, Roger de Grandis, George Kosicki e Clement Krug – que a RCC difundia-se e firmava-se em todo território brasileiro. A partir dessas experiências o Movimento espalhou-se através de um sistema de difusão espontânea, isto é, as pessoas participavam e convidavam outras através de convites informais, desenvolvendo um sentimento e desejo de multiplicar-se como grupo.³⁵⁷

A expansão da RCC pelo território brasileiro deu-se, portanto, a partir de 1972. Resaltamos aqui as considerações de Carranza (1998A), que descreve o avanço da RCC num contexto de ditadura militar, de pobreza e de influência norte-americana, processo não muito diferente vivido por outros países latino-americanos. A socióloga destaca em seu trabalho que durante a pesquisa não encontrou nenhum tipo de indício sobre possíveis confrontos entre a RCC e a Ditadura Militar. Isso levanta a hipótese de que a Renovação Carismática foi implantada no Brasil como tentativa de desarticular a organização das Comunidades Eclesiais de Base e, ao mesmo tempo, deter a forte influência que o discurso marxista exercia sobre significativos setores da Igreja Católica.

Seguindo esse mesmo raciocínio, Toscano (2001)³⁵⁸ destaca que numa época em que a Teologia da Libertação germinava enquanto teoria que aplicava o Evangelho nas questões políticas e sociais, a RCC, inflada pela influência norte-americana, foi muito bem-vinda entre os militares, pois este movimento visava a um desenvolvimento mais intimista da religião, preferindo buscar uma solução particular das aspirações pessoais a uma solução coletiva que levasse os fiéis a uma consciência maior, de cunho social.

Partindo desse pressuposto, alguns pesquisadores consideram a RCC um grande projeto reacionário levado a cabo pela hierarquia conservadora da Igreja Católica, fato esse

³⁵⁶ Esse livro de autoria do Padre Harold Rahm e Maria Lamago foi publicado em 1972 pela Edições Loyola, sendo, pois aprovado pela CNBB e prefaciado pelo então bispo de Campinas, Dom Antônio Maria Alves Siqueira.

³⁵⁷ Apud CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998A.

³⁵⁸ Cf. TOSCANO, Roque. **Renovação Carismática Católica na Perspectiva do Outro: um olhar de fora para dentro**. Dissertação de Mestrado. Goiânia, GO: Universidade Católica de Goiás, 2001, p. 22.

contestado por outros pesquisadores. Citamos, por exemplo, Ronaldo José de Sousa, que refuta essa hipótese. Contudo, esse pesquisador não ignora o aspecto de que a RCC desde seus primórdios contou com a simpatia de Roma. No caso do Brasil, vale salientar, no entanto, que a RCC, num primeiro momento, foi objeto de crítica e suspeitas por conta de suas expressões pouco ortodoxas, sobretudo, aquelas ligadas ao pentecostalismo. Conforme revela Carranza (1998A), as informações sobre esse pentecostalismo católico difundido na Europa e nos Estados Unidos eram ainda limitadas. Isso acabou motivando a CNBB solicitar informações e esclarecimentos mais precisos sobre esse novo movimento espiritual no Brasil. A primeira reunião para tratar da questão ocorreu em Brasília, no dia 31 de maio de 1973. Ela reuniu representantes da CNBB e os padres jesuítas Harold Rahm e Eduardo Dougherty, que na ocasião fizeram esclarecimentos sobre a natureza da RCC.

Apesar das resistências iniciais, a RCC acabou se consolidando na sua forma organizativa, o que motivou a realização de seu primeiro Congresso no Brasil. Este congresso ocorreu em Itaipava-SP, em 1973, quando contou com a presença de 50 membros, evento coordenado pelos padres Harold e Eduardo. Nesse mesmo ano, entre os dias 8 e 12 de outubro, em Grottaferrata, perto de Roma, aconteceu a Primeira Conferência Internacional de Líderes da RCC. Desse encontro participaram 120 dirigentes procedentes de 34 países. Entre os participantes estavam dois bispos. A Conferência girou em torno dos temas: comunhão e união, liderança, preparação para o Batismo no Espírito Santo e unidade em nível de cada país. Nessa ocasião ocorreram vários seminários e mesas redondas, e no final da Conferência foi elaborado um documento cuja publicação foi aprovada pela Congregação da defesa da Fé.³⁵⁹

Segundo Sousa (2005), a aproximação da RCC com o Vaticano foi facilitada pela intercessão do Cardeal Leon Josef Suenens. Este bispo belga foi responsável pela produção de um livro intitulado “Um Novo Pentecostes”. A obra acabara sendo mencionado pelo Papa Paulo VI como uma novidade pentecostal que ocorria na Igreja Católica naquele momento. Este fato ocorreu no dia 10 de outubro de 1974, quando em Roma se celebrava o Sínodo dos bispos.

³⁵⁹ Cf. **OS PAPAS** falam da Renovação Carismática: textos de João XXIII, João Paulo I, João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1986.

Pelo que verificamos a Renovação Carismática, que foi bem acolhida pelo Papa João XXIII, viu a Igreja Católica abrir mais e mais suas portas a partir do Papa Paulo VI. Este Papa chegou inclusive a enviar um telegrama por meio do Cardeal Jean Villot, saudando e dando sua bênção aos participantes da Terceira Conferência Internacional de Líderes da Renovação Carismática, realizada em Dublin, em junho de 1978. Por sua vez, o Papa João Paulo I, mesmo tendo um Pontificado curto, chegou a revelar ao Cardeal Suenens o interesse por seu livro.³⁶⁰

Não foi por acaso que o Papa João Paulo II, no início de seu pontificado, isto é, no dia 11 de dezembro de 1979, recebera o Cardeal Suenens e outros membros do Conselho Internacional da RCC. Segundo Sousa (2005), na ocasião o Papa teria chegado de surpresa numa das reuniões do grupo carismático e pedido a seus integrantes que orassem por ele, impondo-lhes as mãos. O autor destaca que João Paulo II teria, pois, experimentado o “batismo no Espírito” propugnado pelos pentecostais como a graça geradora dos carismas.³⁶¹

Se levarmos em consideração a simpatia do Vaticano pela RCC, uma questão não pode ser descartada desse jogo de poder. Por que a RCC não conseguiu exercer influência sobre significativos setores da Igreja Católica na América latina? Esta questão pode ser percebida pela adesão na década de 1970 por parte do episcopado à Teologia da Libertação. Prandi (1997), ao avaliar o apoio do Vaticano à RCC, lembra-nos que o Papa João Paulo II, em um dos seus discursos, insistia que na América Latina era preciso optar por uma Igreja despolitizada.³⁶² Nessa perspectiva, podemos trabalhar com a hipótese de que o Papa se mostrava bastante alinhado às tendências carismáticas e bem distantes da opção pelos pobres da Teologia da Libertação.³⁶³ Sousa (2005), por sua vez, acredita que o apoio de Roma à RCC não significou a criação de um ambiente favorável ao movimento em solo brasileiro. A respeito disso, Carranza (1998b) salienta que:

³⁶⁰ Cf. **OS PAPAS** falam da Renovação Carismática: textos de João XXIII, João Paulo I, João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1986; TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982; SOUSA, Ronaldo José de. **Carisma e instituição: relações de poder na Renovação Carismática Católica do Brasil**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005; **PAULO VI** e a Renovação Carismática. São Paulo: Loyola, 1978. (Coleção: O Novo Pentecostes; 12); **JOÃO XXIII**, Papa. **Diário Íntimo e outros Escritos de Piedade**. Lisboa: Agir, 1964.

³⁶¹ SOUSA. Op. Cit., p.68.

³⁶² PRANDI. Op. Cit., p. 32.

³⁶³ IDEM.

No ano de 1974, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) encomendou ao Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS) uma pesquisa sociológica sobre a RCC, publicada no ano de 1978. Com base nos dados obtidos de um questionário respondido por 1868 membros da RCC, Pedro de Oliveira fez uma descrição detalhada da organização de sua estrutura, proposta religiosa e relações intereclesiais que a RCC tinha na época. Além disso, Oliveira, junto a teólogos da libertação, assinalaram as incidências da RCC no campo religioso e no interior do catolicismo brasileiro, apontando para algumas tendências que o movimento então apresentava, como a não expansão da base social da RCC para além da classe média. Contrariando esses prognósticos, os carismáticos não só tiveram um crescimento elevado como também vêm se configurando, nos últimos anos, como um movimento de massas.³⁶⁴

O fato é que as apreciações e críticas feitas à RCC pelo sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira e pelos teólogos Leonardo Boff, Estevão Tavares Bittencourt e João Batista Libânio, posteriormente foram publicados pela Editora Vozes. Tal fato motivou os líderes da RCC de todo o Brasil a se reunirem em Campinas (SP), entre os dias 4 e 11 de janeiro de 1978. Desse encontro saiu o livro “A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática”, do padre belga Gaetan Minette de Tillesse.³⁶⁵

De acordo com Tillesse (1982),³⁶⁶ os teólogos encontraram muitos pontos positivos na RCC. A parte teológica é bem fundamentada e resiste à crítica. Além do mais, ela tem dentro de seus quadros os melhores teólogos do mundo. Sendo que sua catolicidade é indiscutível, bem como o seu reconhecimento por parte do Papa Paulo VI. Tratando-se do livro do Padre Gaetan, o mesmo é considerado como uma das primeiras publicações a transmitir uma relação balizada acerca da relação entre a Renovação e a TdL.

Convém lembrar que no início da década de 1970, o padre jesuíta Harold Rahm juntamente com Maria Lamego, publicaram pelas Edições Loyola o livro “Sereis Batizado no Espírito”, onde é fundamentada toda a organização da RCC no Brasil. Apesar desses dois trabalhos feitos por militantes do movimento carismático, Brenda Carranza (1998b) destaca a escassez de pesquisas sobre esse movimento na década de 1970. Sendo que, o primeiro trabalho acadêmico data de 1976, e consiste numa dissertação de mestrado apresentado à

³⁶⁴ CARRANZA, Brenda. Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.) **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998B, p. 41-42.

³⁶⁵ Segundo Sousa (2005), o livro “A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática”, de autoria do Mestre em estudo bíblico, Padre Gaetan Minette de Tillesse, fora enviado pela Comissão Nacional da RCC a todos os bispos do Brasil, na ocasião suscitou algumas manifestações de simpatia por parte de membros da hierarquia da Igreja, como a de Dom David Picão, de Santos (SP) e Dom Amaury Castanho, de Sorocaba (SP).

³⁶⁶ Cf. TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982.

Pontifícia Universidade Católica do Rio (PUC-RJ) por Dom Cipriano Chagas. Nesse trabalho o autor sistematizou a mensagem e contribuição pastoral da RCC no Brasil. Nessa perspectiva, Carranza assevera que:

A análise de Chagas resumiu-se a uma apresentação dos documentos pontifícios que aprovaram a emergência da RCC, a sua incipiente organização internacional e nacional e a uma discreta apologia do movimento, chegando a augurar-lhe um feliz desenvolvimento desde que ancorado na aprovação e apoio da hierarquia da Igreja Católica no Brasil.³⁶⁷

A escassez de estudos específicos sobre a RCC chegou a preocupar os teólogos da libertação. Referente a essa questão, em 1983, José Comblin já alertava a Igreja Católica sobre a necessidade de se fazer um estudo sociológico a respeito de tal movimento.³⁶⁸ Contudo, foi somente na década de 1990 que se produziu um estudo completo acerca da Renovação. Em 1997, o sociólogo Reginaldo Prandi publica pela Editora da Universidade de São Paulo, o livro “Um Sopro do Espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático”, onde faz uma análise de algumas dimensões do movimento face às transformações do campo religioso brasileiro nos últimos anos.³⁶⁹ O livro de Reginaldo Prandi é fruto de pesquisa iniciada em 1992, que se estendeu até 1996, em diferentes cidades do Estado de São Paulo, além de algumas capitais do Nordeste, Norte, Centro-Oeste e Sul, com o objetivo de fazer um levantamento dos aspectos gerais do catolicismo carismático no Brasil, bem como suas especificidades e diferenças. De acordo com Carranza (1998b), além das investigações específicas, a RCC tem sido objeto de referência na medida em que se compara o catolicismo e o pentecostalismo, como quando são feitas comparações entre TdL e outras formas de expressões religiosas no interior da Igreja Católica. Na concepção dos seguidores, esse movimento, a exemplo de outros, estaria promovendo uma nova organização social e religiosa da Igreja Católica.

4.1.1 As práticas religiosas carismáticas

Segundo Sousa (2005), o movimento carismático brasileiro surgiu a partir dos encontros organizados pelo Padre Harold Rahm, em Campinas. Nesses encontros não se

³⁶⁷ CARRANZA, Brenda. Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.) **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998b, p. 41.

³⁶⁸ Cf. COMBRIN, José. **Os “Movimentos” e a Pastoral Latino-Americana**. Petrópolis, RJ: Revista Eclesiástica Brasileira (REB), Fasc. 70, 1983.

³⁶⁹ CARRANZA. Op. Cit., p. 42.

rezava em línguas; apenas se enfatizava o louvor, mas não se dava muita ênfase aos carismas.³⁷⁰ De acordo com Falvo (1976), o dom das línguas ou glossologia é, antes de qualquer coisa, uma oração que se faz a Deus. Não se trata de discurso dirigido à comunidade. É, portanto, uma forma de glorificação, não de pregação.³⁷¹ Por sua vez, Pedrini (1983)³⁷² destaca o louvor como uma oração dominante nos grupos carismáticos. Contudo, adverte que, para um grupo se torne verdadeiramente carismático, é essencial que o louvor no mesmo tenha uma participação comunitária. Já Prandi (1997) nos diz que os carismas são dádivas de Deus que devem ser usadas por aqueles que os recebem. A verdade é que, para os carismáticos, a renovação espiritual é fruto da importância que nela têm os carismas ou os dons do Espírito Santo. Seguindo essa linha de raciocínio, Pedrini (1983) destaca que muitos grupos não evoluíram, por isso não chegaram a se tornar carismáticos:

Na verdade, a maioria dos grupos de oração, iniciados pela renovação carismática no Brasil, são apenas, ou ainda, simplesmente, grupos de oração. Não chegaram a se transformar em grupos carismáticos. Eles apresentam elementos de renovação, como: a adoração e louvor espontâneos, com participação individual e comunitária; possuem abundantes cantos de louvor, o uso da Bíblia com reflexão e oração baseadas na mesma; há presença e uso de carismas.³⁷³

Partindo desse pressuposto, Pedrini (1983) entende que só pode ser considerado um grupo verdadeiramente carismático aquele que é movido e dirigido pelo Espírito Santo. A priori, aparecem necessariamente os frutos e os carismas. Os frutos são produzidos pelo Espírito Santo para a santidade pessoal dos membros da comunidade. Os carismas, por sua vez, são dados pelo Espírito Santo como “envio” e força divina, para a maior eficácia apostólica.³⁷⁴ No entanto, isso só pode ocorrer à medida que o grupo se torna dócil, maleável e se entrega ao Espírito Santo, que o moverá e guiará de forma eficaz.

Como verificamos o trabalho iniciado no Brasil pelos padres americanos deu uma ênfase maior à pessoa e obra do Espírito Santo, o que não ocorreu em relação aos carismas.

³⁷⁰ Os carismas são basicamente nove dons divinos que se subdividem em três grupos. O primeiro diz respeito aos dons das palavras, que são: o dom das línguas estranhas, das interpretações e das profecias; o segundo diz respeito aos dons do poder, que são: fé, cura, milagre; o terceiro, por sua vez, diz respeito aos dons das revelações, que são: sabedoria, ciência e discernimento. Esses dons encontrados na Bíblia (Coríntios, Capítulo 12, Versículos 8, 9 e 10) são manifestações do Espírito Santo, no momento da oração.

³⁷¹ FALVO, Serafino. **O despertar dos carismas**: uma surpresa maravilhosa para a Igreja de hoje. Tradução de Clemente Raphael Mahl. São Paulo: Edições Paulinas, 1976, p. 56.

³⁷² Cf. PEDRINI, Alírio José. **Saiba como participar de grupos carismáticos**. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

³⁷³ PEDRINI. Op. Cit., p. 5.

³⁷⁴ IDEM, p. 7.

Ressaltemos que, por conta de sua origem no pentecostalismo americano, a denominação do movimento no Brasil chegou a variar entre “Renovação Espiritual”, “Renovação Pentecostal”, “Renovação no Espírito” ou “Pentecostalismo Católico”. Sousa (2005) destaca que a ênfase inicial do movimento era sobre o Batismo no Espírito Santo, sendo, portanto, a prática da imposição de mãos a que mais chamou a atenção, gerando, inclusive, uma forte resistência por parte da hierarquia da Igreja Católica. Na verdade, o movimento iniciado pelo Padre Harold Rahm, em campinas, estava ainda muito distante do que viriam a serem os grandes encontros da RCC no Brasil. Na análise empreendida por Sousa (2005), este argumento ganha uma forma mais explícita:

O Padre Harold promovia uma experiência de oração combinada com o estudo, o aprofundamento e o compromisso social. Sua orientação para as “reuniões de oração no Espírito Santo” propugnava um equilíbrio entre espontaneidade e a postura criteriosa de silêncio e meditação. A metodologia era, portanto, mais racional e burocrática, quando comparada com o perfil que assumiu o movimento em sua fase posterior.³⁷⁵

Segundo esclarece Sousa (2005), a partir do momento em que o Padre Eduardo Dougherty passou a atuar na RCC, esta que até então tinha um caráter racional e demasiadamente vinculado à hierarquia da Igreja Católica, começou a adotar um discurso mais laico e de fácil manipulação por indivíduos sem formação teológica. Certamente, o perfil mais técnico do Padre Harold Rahm e a pregação simples do Padre Eduardo Dougherty, acabaram gerando divergências entre os dois, no que diz respeito às concepções teológicas e às formas de atuação da RCC.³⁷⁶

Não por acaso, a partir de 1972 o Padre Harold se afastou da liderança do Movimento Carismático. Ressaltemos que, nesse contexto, o Padre Eduardo Dougherty já havia sido ordenado, assumindo então a liderança do Movimento e começando a desenvolver uma campanha de divulgação da RCC por todo o país. Ao assumir o papel de representante do Movimento Carismático no Brasil, o Padre Eduardo procurou colocar em prática suas ideias. Nessa perspectiva, Carranza (1998) destaca o espírito empreendedor do reverendo, que, de certo modo, acabou ganhando notoriedade e espaço midiático, sendo o mesmo o fundador da Comunidade de Aliança Jesus Te Ama, da Associação do Senhor Jesus Cristo e do Centro de Produção Televisiva Século XXI. Segundo Sousa (2005), a liderança do Padre Eduardo foi

³⁷⁵ SOUSA. Op. Cit., p. 54.

³⁷⁶ IDEM, p. 59.

significativa para o crescimento da RCC, levando em consideração que tornou o movimento brasileiro mais autônomo,³⁷⁷ permitindo aos grupos de oração a elaboração de um discurso e de práticas que propugnam o primado do carisma sobre a constituição hierárquica da Igreja.³⁷⁸ É interessante notar que, na percepção do Padre Eduardo, os dons de revelação e o repouso no Espírito são importantes na experiência carismática. Em linhas gerais, foi ele que legou à RCC a inclinação para a busca e vivência dos carismas efusos.³⁷⁹

Pelo que foi exposto até agora, inferimos que a Renovação se organizou em torno dos grupos de oração. De acordo com Rahm & Lamego (1972), há vários tipos de reuniões e encontros para se orar no Espírito Santo, variando em duração e programação. Os encontros longos, que duram dois ou três dias, são chamados de “Experiência” do Espírito Santo.³⁸⁰ O grupo de oração é a base da estrutura do movimento católico. Eles são geralmente organizados nas paróquias e liderados por leigos, sendo, portanto, formados por um número variado de pessoas, em reuniões que acontecem semanalmente, geralmente como forma de retiro na busca de uma “renovação espiritual” dos participantes.

Nesses encontros as pessoas buscam a complementação da vida sacramental, sendo levada a “vida no Espírito” a partir da prática da oração, dos cânticos e do exercício dos dons carismáticos, além da leitura da Bíblia, dos testemunhos e partilhas.³⁸¹ Conforme destaca Carranza (1998a),³⁸² os encontros de oração acontecem normalmente num clima emotivo e festivo, durando aproximadamente de duas a três horas. Há também, quase sempre, oração em línguas (glossolalia), curas interiores e físicas. Levando-se em consideração esse clima festivo e emotivo dos grupos de oração da RCC, notamos certa distância do discurso racional, o que, de certo modo, acaba aproximando tal movimento aos grupos pentecostais, na medida em que os diferencia das comunidades de base, como religião que buscava o sentido espiritual no

³⁷⁷ A RCC em relação à hierarquia da Igreja Católica apresenta autonomia pelo menos nos seguintes pontos: a programação de suas atividades são construídas à margem dos planos pastorais diocesanos e paroquiais; o estudo e manipulação da Bíblia está livre do rigor teológico e exegético; a realização de reuniões de cura de doenças, que é sempre praticada em grupo e, embora possa ocorrer tanto no grupo de oração como nos cenáculos, preferencialmente se realiza em reuniões específicas para esse fim, que são as reuniões de cura e missa de cura. Por fim, o exercício dos dons efusos, sobretudo da glossolalia e do repouso no Espírito, que questionam o paradigma dominante da racionalidade. Cf. PRANDI (1997, p.64) e SOUSA (2005, p.30).

³⁷⁸ IDEM, p. 60.

³⁷⁹ SOUSA. Op. Cit., p. 58.

³⁸⁰ RAHM, Harold J; LAMEGO, Maria J.R. **Sereis batizados no espírito**. São Paulo: Loyola, 1972, p. 213.

³⁸¹ PRANDI. Op. Cit., p. 61.

³⁸² CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica**: origens, mudanças e tendências. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998^a, p.37.

exercício da razão.³⁸³ Desse modo, Catão (1995) enfatiza que, enquanto as CEBs atuavam na linha de renovação por intermédio da caridade fraterna, a Renovação seguia o caminho da oração. Contudo, as duas são inseparáveis, como é inseparável o amor de Deus e do próximo.³⁸⁴ Além dos grupos de oração e das reuniões de cura, que na época reunia um pequeno grupo de fiéis, nunca mais do que comportavam as igrejas, os salões paroquiais, os recintos improvisados.³⁸⁵ Existiam também reuniões de caráter massivo denominadas de Cenáculos,³⁸⁶ rebanhões, encontrões, festivais, enfim, uma variedade de nomes para designar atividades que implicam na aglutinação de multidões.³⁸⁷

Conforme Prandi (1997), os Cenáculos são o momento em que a RCC promove uma grande demonstração de força. Realizado uma vez por ano, à época de Pentecostes,³⁸⁸ o Cenáculo é um grande evento religioso nas dioceses, capaz de concentrar um grande número de fiéis, como em estádios de futebol, ginásios de esportes, além de outros espaços que comportam um grande público. Na verdade, trata-se de um espetacular ato de demonstração de fé, onde vários pregadores se apresentam.

É importante também salientar que nesse momento ocorrem emocionantes testemunhos, há momentos de cura e de júbilo. Não faltam a celebração da missa e a entrada triunfal de Maria³⁸⁹, mulher carismática que viveu ao lado dos carismas de Jesus, alcançando para os batizados no Espírito uma “plenitude crescente”, e uma penetração mais íntima nesses ministérios, os quais Cristo quer reviver em cada um, pelo Espírito Santo.³⁹⁰

Ao que tudo indica a devoção à Maria estabelece o limite simbólico entre carismáticos católicos e os pentecostais, na medida em que promove a identidade católica do movimento de maneira muito eficiente.³⁹¹ Sendo assim, verificamos que a RCC desde a sua

³⁸³ PRANDI. Op. Cit., p.62.

³⁸⁴ CATÃO, Francisco A.C. **Carismáticos**: um sopro de renovação. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1995, p. 103.

³⁸⁵ PRANDI. Op. Cit., p.68.

³⁸⁶ De acordo com Prandi (1997), a tradição diz que, no sétimo domingo que se seguia à ressurreição do filho de Deus, o Espírito Santo desceu à terra e se fez presente entre os apóstolos, num local conhecido como Cenáculo.

³⁸⁷ CARRANZA. Op. Cit., p. 36.

³⁸⁸ A palavra “Pentecostes” vem grego e significa quinquagésimo, sendo adotada para designar a festa comemorativa da presença do Espírito santo no quinquagésimo dia da ressurreição de Cristo.

³⁸⁹ PRANDI. Op. Cit., p. 68.

³⁹⁰ RAHM & LAMEGO. Op. Cit., p. 41.

³⁹¹ SOUSA. Op. Cit., p. 65.

formação no Brasil prima, de forma especial, por explicitar seu caráter antagônico com o pentecostalismo de cunho evangélico.³⁹²

4.1.2 A Renovação Carismática Católica na Paróquia do Cristo Redentor no Pirambu

O ano de 1968 foi marcado por grandes transformações. Na França e em outros países do mundo ocorreram movimentos de protesto de estudantes e trabalhadores. Na América Latina destacou-se a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizado em Medellín, na Colômbia, cujo centro de orientação foi a “opção preferencial pelos pobres”. No Brasil tinha início o chamado “milagre econômico”, período de maior crescimento do país no século XX. Foi também o ano da decretação do AI-5, onde predominou a censura e a repressão em nosso país. Foi também nesse contexto que se iniciaram as CEBs, base de sustentação da Teologia da Libertação que viria a surgir no início da década de 1970.

Foi, portanto, nesse contexto socioeconômico, cultural e político internacional que nasceu o Movimento Carismático nos Estados Unidos. Segundo Carranza (1998A), a RCC nasceu num ambiente universitário, secular e mais elevado, no sentido de bens culturais e intelectuais³⁹³ e introduzido no Brasil pelos padres jesuítas Harold Rahm e Eduardo Dougherty.

A partir dessas informações podemos perceber a importância histórica do ano de 1968, notadamente para os moradores do bairro do Pirambu, em Fortaleza. Nesse ano, o Padre Hélio Campos, vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu, fora nomeado segundo bispo na Diocese de Viana, no Maranhão, deixando a Paróquia. Para os moradores do bairro esse ano certamente foi muito difícil, pois além de perder uma de suas lideranças mais expressivas, viram cair por terra as ideias propostas pela Marcha de 1962, que era de uma reforma social cristã. Ressaltemos que após a saída do Padre Hélio Campos do bairro,

³⁹² JESUS, José Soares. **A Renovação Carismática Católica e a elaboração da identidade religiosa dos seus seguidores**: desafios e limites dentro do catolicismo. Dissertação de Mestrado. Recife, PE: Universidade Católica de Pernambuco, 2012, p.28-29.

³⁹³ CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica**: origens, mudanças e tendências. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998a, p. 21.

chega ao Brasil o Padre Gaetan Minette de Tillesse.³⁹⁴ Esse monge trapista depois de passar 22 anos em silêncio e em oração no mosteiro Cisterciense Trapista de Orval (Bélgica), recebeu autorização de seus superiores para vir morar no Brasil. Depois que chegou ao país no dia 28 de março de 1968, Gaetan de Tillesse teve sua primeira estadia no mosteiro de São Bento, em Salvador (BA), onde durante oito meses desenvolveu trabalhos espirituais na Favela do Pau Miúdo. Além disso, ministrou também cursos bíblicos na Universidade Católica de Salvador. Somente em novembro do mesmo ano que optou por vir morar em Fortaleza, com o objetivo de desenvolver trabalhos comunitários com a população pobre da cidade. Em entrevista concedida ao CPDOC (Pirambu), no dia 27 de agosto de 1992, Padre Gaetan nos diz que:

(...) Quando chegamos aqui encontramos o Pirambu sem ninguém, realmente o Padre Hélio deixou o Pirambu no mês de julho, aí nossa perspectiva já que estávamos chegando, vindo da Bélgica, era fazer uma fundação realmente engajada, juntamente com o povo mais pobre. A gente queria viver aquela experiência monástica lá na beira da praia com o povo mais necessitado, mais pobre. E aquele trabalho do Pirambu, realmente, empolgou a todos nós.³⁹⁵

Cabe lembrar que enquanto o Padre Gaetan Minette de Tillesse, juntamente com o Padre Norbert Gorrisen chegavam ao Pirambu, assumindo, posteriormente a Paróquia do Cristo Redentor, não por acaso, Frei Kerginaldo Furtado da Costa Memória³⁹⁶ assumia a Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu. Há que se ressaltar ainda que essa paróquia, em plena Ditadura Militar, fora dividida em duas Paróquias e entregue a dois intelectuais cujos discursos estavam organizados numa representação negativa do processo de mobilização dos moradores. À medida que anulava o processo de organização, ressaltava o processo de assimilação/aceitação da ordem vigente, tudo isso relacionado a uma imagem de

³⁹⁴ Gaetan Minette de Tillesse nasceu no dia 7 de junho de 1925 em Neder-Ockerzeel, uma cidade perto de Bruxelas, na Bélgica. Faleceu em Fortaleza, CE no dia 1 de janeiro de 2010. Em 1944 chegou a participar como voluntário na Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Em 11 de fevereiro de 1946 entrou para o Mosteiro Cisterciense (Trapista) de Orval, na Bélgica. Durante o período que esteve no mosteiro estudou Filosofia e Teologia. Em 1952 foi enviada a Roma, na ocasião cursou licenciatura em Teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana, posteriormente tornou-se mestre em Bíblia pelo Pontifício Instituto Bíblico. Em 1963 ordenou-se sacerdote. Permaneceu no mosteiro até março de 1968. Nesse ano recebeu autorização para vir morar no Brasil e, mais especificamente no Pirambu, um dos bairros mais pobres de Fortaleza.

³⁹⁵ COSTA, Maria Gonçalves et al. **Historiando o Pirambu**. Fortaleza: CPDOC/Seriartes Edições, 1995, p.20.

³⁹⁶ Frei Memória assumiu a Paróquia de Nossa Senhora das Graças no dia 29 de dezembro de 1968, onde permaneceu até 1978. Esse capuchinho nasceu em Fortaleza-CE no dia 5 de janeiro de 1921 e faleceu em Petrópolis-RJ em 21 de julho de 1998. Era formado em Direito em 1942 pela Faculdade Nacional de Direito do Rio de Janeiro. Em 1957 foi ordenado sacerdote na Arquidiocese do Rio de Janeiro, onde permaneceu como Pároco até 1967. Foi Ministro da Venerável Ordem Terceira dos Capuchinhos do Rio de Janeiro e Presidente da Diretoria Arquidiocesana da Juventude Masculina Católica do Brasil. Durante quinze anos exerceu a função de advogado na Prefeitura do Rio de Janeiro. No Ceará, exerceu o cargo de Defensor Público do estado e em 1975 assumiu a presidência da Fundação do Bem Estar do Menor do Ceará.

submissão e comodismo. Certamente, a divisão da Igreja do Pirambu em 1969³⁹⁷ acabou tendo como consequência a desarticulação de todo trabalho social e político iniciado pelo Padre Hélio Campos. Não podemos esquecer que esse momento foi de silêncio por parte das lideranças comunitárias, que passaram a temer a repressão imposta pelo Regime Militar.

Depois que assumiu a Paróquia do Cristo Redentor, em 1969, o Padre Gaetan de Tillesse procurou dar continuidade ao trabalho iniciado por Padre Hélio Campos, porém, convém salientar, que este se configurou a priori no trabalho de cunho espiritual e assistencialista. Segundo nos conta Padre Caetano, com a divisão, praticamente todos os benefícios ficaram com o lado de lá (Nossa Senhora das Graças). Lá havia um posto de gasolina, um Centro Social, a fábrica de mosaicos, (...) a Casa paroquial etc. Enquanto que o Cristo Redentor foi desmembrado sem nada.³⁹⁸ Para desenvolver os trabalhos na Paróquia, o Padre Gaetan de Tillesse criou o Conselho Comunitário em 1969, tornando-se, então, o seu presidente vitalício. Por conta de sua amizade com políticos locais, o vigário da Paróquia do Cristo Redentor, conseguiu muitas obras para o bairro, notadamente na administração do Prefeito Vicente Cavalcante Fialho (1971-1975), conforme destaca o Padre Francisco José Gomes de Sousa:

Como o Padre Caetano tinha criado o Centro Comunitário Cristo Redentor em 1969. Então a primeira coisa que ele desejava fazer era alargar a Avenida Leste-Oeste. Ele se tornou amigo do Prefeito Vicente Fialho, que foi o responsável pela construção da Avenida, pegando um trecho da Rua Santa Teresinha. Essa Avenida foi inaugurada em 1947. O Padre também conseguiu com o Vicente Fialho a drenagem da Avenida Dr. Theberge até o mar.³⁹⁹

Podemos dizer que a presença da Igreja Católica foi marcante no bairro do Pirambu no período em questão. A figura do Padre, sua presença e o seu grau de envolvimento nas lutas e problemas da comunidade parece também determinar sua

³⁹⁷ Até a divisão da Paróquia do Pirambu em 1969, o Padre Hélio Campos era o Vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu. Esta fora criada pelo Arcebispo de Fortaleza, Dom Antônio de Almeida Lustosa em 2 de fevereiro de 1958. A Paróquia do Cristo Redentor, por sua vez foi criada no dia 25 de janeiro de 1969, por Dom José de Medeiros Delgado, Arcebispo de Fortaleza. Essa nova Paróquia do Pirambu passou a compreender as Comunidades do Japão, Arpoadores, Casas Novas e João XXIII. A Igreja Matriz ficou na Comunidade do Japão. Foi nomeado pároco o padre Gaetan de Tillesse e vigário o Padre Norbert Gorrisen, ambos no dia 25 de janeiro de 1969. No início a Matriz funcionou de forma provisória no Ginásio Monsenhor Hélio Campos. Em fevereiro de 1971, teve início a campanha para a construção da Igreja Matriz, que fora construída no período de 1972 a 1974. Com o crescimento da Paróquia foram criadas mais três comunidades: Vila Santo Antônio, Colônia e Jardim Petrópolis.

³⁹⁸ COSTA. Op. Cit., p. 29.

³⁹⁹ Entrevista com o Padre Francisco José Gomes de Sousa, INJ, realizada no dia 18/03/2014 na sede do Instituto Religioso Nova Jerusalém, no Bairro do Cristo Redentor (Pirambu).

importância na relação com os moradores.⁴⁰⁰ Essa prática pode ser observada na figura carismática do Padre Hélio Campos, porém, a partir de seus sucessores, a figura do líder religioso acabou sendo confundida com o poder do Estado, na medida em que os vigários de então, para efetivar as obras de melhorias no bairro, passaram a contar com a ajuda dos órgãos públicos, intermediados por políticos clientelistas, via de regra, em época de eleições.⁴⁰¹ Todavia, não é novidade o fato de que o Pirambu, desde a sua formação na década de 1930, seja alvo dos políticos tradicionais que sempre utilizaram o bairro como curral eleitoral.

De acordo com Costa (1995), ao iniciar-se a década de 1970, no Pirambu não se tem nenhuma notícia sobre as lutas da população. A ação dos dois vigários do Pirambu consistia de forma distinta. Na parte do Cristo Redentor, Padre Caetano trabalhava numa linha espiritual, enquanto na parte de Nossa Senhora das Graças, Frei Memória dava continuidade às obras de construção das escadarias da Igreja⁴⁰² e sua política assistencialista. Obviamente, nesse período de nossa história, as duas Paróquias do Pirambu se encontravam nas mãos de dois representantes da Igreja Católica, que além de grandes intelectuais eram portadores de um mesmo discurso centrado numa verdade ligada a sistemas de poder.⁴⁰³ Nessa perspectiva, a verdade do discurso religioso nada mais era que a verdade do discurso político, cujo objetivo era exercer um controle sobre as manifestações populares. Estava, pois, a Igreja Católica no Pirambu a serviço do poder dominante, num momento em que significativos setores da Igreja Progressista na América Latina haviam feito a opção pela “libertação dos pobres” e pelas Comunidades Eclesiais de Base.

No início da década de 1970, enquanto a Teologia da Libertação começava a dar seus primeiros passos, o movimento internacional denominado Renovação Carismática Católica se espalhava por vários estados brasileiros, graças à iniciativa dos padres jesuítas americanos, Harold Rahm e Eduardo Dougherty. No caso do Ceará, a RCC acabou desembarcando no Ceará em 1975, por intermédio do Padre Gaetan Minette de Tillesse. Este padre belga entrou em contato com a Renovação após participar de um retiro em forma de Cenáculo com o Padre Eduardo Dougherty, em São Paulo. Ao regressar à Fortaleza, o Padre

⁴⁰⁰ OLIVEIRA, Anazir Maria de; CARVALHO, Cyntia Paes de. **Favelas e as organizações comunitárias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993, p. 41.

⁴⁰¹ OLIVEIRA. Op. Cit., p. 95.

⁴⁰² COSTA. Op. Cit., p. 29.

⁴⁰³ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 14.

Gaetan organizou na Paróquia do Cristo Redentor o Primeiro Seminário de Vida no Espírito, do qual participaram as irmãs Lindalva e Maria dos Anjos, além de representantes do Conselho Comunitário e moradores do Pirambu. A partir de então, o movimento se espalhou por Fortaleza. O Padre Gaetan de Tillesse torna-se, então, o grande mestre e incentivador da RCC no Ceará. A novidade que ele designara de “Espiritualidade do Cristo Ressuscitado e da Igreja Viva”, conforme destaca na entrevista à Comunidade Católica Shalom:

Em 1975, quando a Renovação Carismática chegou a Fortaleza, percebi que era a resposta àquilo que eu estava procurando. Aquela vida de entrega total que vivia no mosteiro agora podia ser vivida pelos leigos: homens, mulheres, pessoas casadas, crianças, adultos (...). A Renovação é muito importante, mas para que não seja apenas “fogo de palha”, precisa ter um alicerce mais profundo, e esse alicerce, para mim, é a Palavra de Deus. Não é qualquer pensamento, qualquer teologia ou ideologia, não é isso o que interessa; porque as ideias dos homens viram moda, mas depois passam. Enquanto a Palavra de Deus permanece.⁴⁰⁴

De acordo com o Padre Francisco José Gomes de Sousa, do Instituto Nova Jerusalém, o Padre Gaetan de Tillesse era quem dava sustentáculo para a RCC no Ceará e ajudava na formação teológica das Comunidades Carismáticas nascidas em Fortaleza nas décadas de 1970 e 1980. Ocorre, porém, que no início da década de 1980 a Teologia da Libertação entra com toda força no Ceará. Podemos trabalhar com a hipótese de que a relação entre TdL e RCC no Ceará, notadamente no bairro do Pirambu, não foi muito tranquila, conforme revela o Padre Francisco José Gomes de Sousa:

A Renovação Carismática entra em conflito com a Teologia da Libertação sobre a questão da pobreza, da miséria, da opressão e dos movimentos sociais. (...) No caso do Padre Caetano, que era o nosso orientador, ele não tinha como entrar em conflito com ninguém. A RCC tinha desde 1978 um trabalho e sentia a necessidade de uma experiência com Deus. O Padre fazia um seminário da RCC no primeiro semestre e outro no segundo semestre com o objetivo de agrupar jovens. Eram muitos jovens nesses grupos.⁴⁰⁵

Acreditamos que a RCC e a TdL no Pirambu se encontravam em margens opostas, no tocante ao seu discurso e sua prática. Apesar de o Padre Francisco afirmar que o Padre Gaetan de Tillesse não teria motivos para entrar em conflito com ninguém, inferimos que este religioso, em muitas de suas entrevistas aos jornais locais, se dirigia aos seus opositores no bairro do Pirambu como integrantes do PT, que agiam demagogicamente sobre

⁴⁰⁴ Entrevista do Padre Gaetan Minette de Tillesse a Comunidade Católica Shalom em 19/07/2007. Disponível em: < www.comshalom.org.br/uma-geracao-que-ame-a-biblia/ > Acesso em: 20/03/2013.

⁴⁰⁵ Entrevista com o Padre Francisco José Gomes de Sousa, INJ, realizada em 18/03/2014 na sede do Instituto Nova Jerusalém no Pirambu.

os marginais da área, pregando através de outros religiosos que o marginal é apenas uma vítima dos policiais.⁴⁰⁶ O discurso do Padre na sua totalidade tinha como objetivo organizar uma visão negativa do trabalho social realizado por integrantes das CEBs, da Casinha da Praia e do Pároco da Igreja de Nossa Senhora das Graças. Ressaltemos que o Padre Haroldo Coelho se declarava abertamente defensor da Teologia da Libertação e que na época era um dos apoiadores da candidatura do Partido dos Trabalhadores à Prefeitura de Fortaleza.

Na verdade eram duas Paróquias e dois projetos antagônicos. Na Paróquia do Cristo Redentor predominava o trabalho assistencialista e os grupos de oração da RCC e na Paróquia de Nossa Senhora das Graças, por sua vez, predominava o trabalho das CEBs, das Pastorais, do Sindicato dos Metalúrgicos e do Partido dos Trabalhadores, capitaneados pelo discurso da Teologia da Libertação.

Ao que tudo indica, a relação entre a RCC e a TdL no aspecto nacional também eram problemáticas. Tal fato pode ser evidenciado no trabalho do sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira (1978),⁴⁰⁷ que ao fazer uma análise sociológica e teológica sobre a RCC, nos diz que foi feita uma apreciação teológica por Leonardo Boff em que o mesmo afirma não existir uma aprovação do movimento carismático, sendo na sua concepção um sustentáculo das classes dominantes. O conflito também pode ser evidenciado em 1978, no Encontro Nacional da Renovação Carismática Católica,⁴⁰⁸ onde os carismáticos se dedicaram a debater a Teologia da Libertação, sendo que, o documento final desse encontro fundamentou o livro intitulado “A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática Católica”, de autoria do padre belga Gaetan Minette de Tillesse, onde é posto em evidência a visão da RCC sobre a TdL. Não por acaso, o livro de Gaetan de Tillesse afirma que o Papa Paulo VI no documento oficial “*Evangelii Nuntiandi*” não aprova totalmente a Teologia da Libertação. E diz que as restrições a esse movimento, levou-o a pensar que no encontro de todos os Bispos da América Latina, no México, a Teologia da Libertação deveria ser revista, em parte. Na verdade, o discurso da RCC se propõe a acusar a TdL de se entreter com assuntos da estrutura social e não se ater à

⁴⁰⁶ Pioram a cada dia as condições de vida da Comunidade do Pirambu. In: Diário do Nordeste, Fortaleza, 09 de maio de 1985, p.8.

⁴⁰⁷ Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro et al. **Renovação Carismática Católica**: uma análise sociológica, interpretações teológicas. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁴⁰⁸ Esse encontro ocorreu entre os dias 4 e 11 de janeiro de 1978 em Campinas-SP, reuniram as principais lideranças da RCC com o objetivo de se fazer uma apreciação das críticas feitas ao movimento pelos teólogos da libertação.

libertação interior do ser humano. Para garantir a eficácia de seu discurso, Gaetan de Tillesse afirma que:

A liberdade é, primeiramente, interior: ela vem de dentro para fora e não ao contrário. (...) A liberdade verdadeira vem do interior antes de se manifestar fora. Por isso a RCC continua achando que a libertação interior precede qualquer ação de libertação social. (...) A libertação é um processo que atinge o homem e as estruturas em que vive; por isso existem nexos profundos entre libertação interior e libertação social. (...) Uma libertação puramente interior seria um grande egoísmo e uma ilusão. Uma liberdade puramente social não tem dimensão evangélica e se esvazia por si. Mas a liberdade interior é um dom que Deus nos dá, enquanto que a ação social libertadora é uma doação voluntária da pessoa liberta por Deus, para o serviço dos outros.⁴⁰⁹

As querelas entre a TdL e a RCC se tornam bastantes conhecidas na década de 1980. Enquanto o discurso do Padre Gaetan de Tillesse se pauta em acusar a Teologia da Libertação de estar muito impressionada pela crítica radical marxista,⁴¹⁰ esse religioso justifica que está tentando, por métodos não marxistas despertar os povos latino-americanos a assumir a sua responsabilidade e a realizar a sua própria revolução, embora não violenta, se for possível, para chegar à sua emancipação social e econômica.⁴¹¹ Por sua vez, os teóricos da libertação acusavam a RCC de estar aliada aos interesses da classe dominante.

É interessante, nesse ponto, fixarmo-nos na questão de que os primeiros fiéis da RCC eram integrantes da classe média intelectualizada, tendo um crescimento considerável entre os segmentos das classes sociais médias e altas. Não é de se admirar que em Fortaleza as origens da Renovação estejam ligadas a grupos de universitários e pessoas da classe média que se empenharam em realizar seminários de vida, noites de oração, além de acampamentos; despertando nos grupos o interesse pela leitura da Bíblia, a reconciliação com os sacramentos, o desenvolvimento dos dons carismáticos e a formação de lideranças carismáticas que posteriormente viriam a formar as comunidades carismáticas, como a Comunidade católica Shalom⁴¹² e a Comunidade Católica Obreiros da Tardinha (COT).⁴¹³ Além dessas duas comunidades nascidas no Ceará, podemos destacar também a Comunidade Canção Nova.⁴¹⁴

⁴⁰⁹ TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982, p.43-44.

⁴¹⁰ TILLESSE. Op. Cit., p. 19.

⁴¹¹ IBIDEM.

⁴¹² Comunidade Carismática fundada por Moysés Azevedo Filho e Maria Emmir Nogueira, em Fortaleza, no dia 9 de julho de 1982.

De acordo com o Padre Francisco José Gomes de Sousa, a RCC no Ceará teve o bairro do Pirambu como um importante centro de formação e o Padre Gaetan de Tillesse um dos incentivadores dessa novidade dentro da Igreja Católica. Assumindo o papel de representante desse movimento no Ceará, o Padre Gaetan de Tillesse trouxe para o Pirambu os Padres Harold Rahm e Eduardo Dougherty, ambos fundadores da RCC no Brasil. Trouxe também o Padre Jonas Abib, que depois viria a fundar a Comunidade Canção Nova. No Pirambu eles se reuniram para traçar as diretrizes do Movimento Carismático a nível nacional. Cada comunidade carismática tinha um padre à frente. No bairro do Montese, a RCC tinha o Padre Batista, um italiano, que junto com o Padre Gaetan de Tillesse ajudou a divulgar o Movimento Carismático em Fortaleza. A respeito disso o Padre Francisco José Gomes de Sousa salienta que:

A Renovação Carismática tem uma influência muito grande no bairro Cristo Redentor, que suscitou no grupo que aqui se chamou “Missão de Rua”, dois nas Ruas. Posteriormente, tornou-se a Comunidade Anuncia-me, que hoje se localiza no bairro da Serrinha. (...) Então nos tornamos o centro da RCC. O pessoal da Comunidade Shalom fez o seminário aqui na Escola Marwin. (...) Depois de certo tempo o movimento começou a se dividir, pois vieram as diretrizes lá do Sul do país e a gente acabou perdendo a unidade. E hoje são várias comunidades com orientação diferente. Mas foi a Paróquia do Cristo Redentor o centro de acompanhamento da RCC, tendo o Padre Caetano de Tillesse o teólogo que ajudou no direcionamento espiritual. Teve muito acréscimo. Também teve muitos conflitos. Aí existiam conflitos com os grupos de vinham de fora. Afinal de contas eles vinham somente para rezar e o povo? Mas a orientação do Padre Caetano não era essa. Ao mesmo tempo em que tivemos experiência com Deus, era possível levar para os pequenos da comunidade, essa experiência com Deus.⁴¹⁵

A fala do Padre Francisco José de Sousa expressa o discurso local da RCC. Porém é preciso ter certa cautela ao se fazer uma análise das relações de poder na Renovação Carismática. Na medida em que a prática das Comunidades de Oração ao voltarem-se apenas para Deus, deixando de lado os problemas sociais, a vida voltada apenas para a espiritualidade, acabou gerando conflitos internos dentro do Movimento Carismático no Pirambu. Aqueles que defendiam um trabalho com os pobres no bairro acabaram sendo vistos com desconfiança por parte dos que participavam da Comunidade de Oração. O advogado Airton Barreto nos revela sua experiência na Renovação Carismática e no Conselho Comunitário do Cristo Redentor.

⁴¹³ Essa comunidade nascida no Ceará desenvolve obras sociais por meio de atividades artísticas. É possuidora de uma banda de louvor, denominada Banda COT.

⁴¹⁴ Comunidade Carismática Católica fundada em 1978, na Cidade de São Paulo, pelo Monsenhor Jonas Abib.

⁴¹⁵ Entrevista com o Padre Francisco José Gomes de Sousa, realizada em 18/03/2014 na sede do Instituto Nova Jerusalém no Pirambu.

Eu era participante da Igreja e fui convidado pelo Padre Caetano para participar da Renovação Carismática que havia chegado recentemente ao Pirambu. Fiz uma formação em Renovação Carismática. E nesse período eu fui convidado para ser Diretor Geral do Conselho Comunitário da Paróquia do Cristo Redentor.⁴¹⁶

Na Paróquia do Cristo Redentor, no Pirambu, o Conselho Comunitário estava ligado à Renovação Carismática e ambos tinham à frente o Padre Gaetan Minette de Tillesse. De acordo com Airton Barreto (2014), o Conselho era dividido em zonas.⁴¹⁷ Cada zona tinha uma pessoa responsável. O próprio Airton Barreto, segundo nos conta, fora indicado pelo padre Gaetan para coordenar todas as áreas que faziam parte do Conselho. Contudo, sua forma de atuar na comunidade acabou gerando um conflito com os representantes do próprio Conselho Comunitário. Sobre essa questão ele nos diz:

Participando do Conselho uma vez fui chamado e fiquei surpreso. Nesta reunião todos os representantes dos Conselhos: Casas Novas, João XXIII, Arpoador, Vila Santo Antônio, Japão e Colônia. Quando cheguei me surpreendi com todo o corpo social da Igreja. E o Padre Caetano disse: “Nós convidamos você para participar dessa reunião, porque não estamos gostando de sua prática”. Isso porque quando eu comecei a visitar os mais pobres do bairro, passei também a responsabilizar os Conselhos por alguma coisa. Por exemplo: a fome, as casas caídas, o povo abandonado... Não existiam pastorais atuantes. Eu comecei a partir de então a trazer as pessoas que estavam vivendo o sofrimento real para a Igreja. Como eu era animador, passei a colocar os problemas e pedia que as pessoas falassem. Então comecei a revolucionar um pouco a Igreja. Porque uma Igreja que se isola para rezar e esquece aqueles que estão ali ao seu lado e são excluídos, para mim é uma Igreja que está pela metade.⁴¹⁸

Ainda conforme Airton Barreto, a prática de conscientizar os pobres no espaço da Igreja acabou não agradando as lideranças do Conselho Comunitário do Cristo Redentor. Na visão dessas lideranças, a missa era apenas um momento de oração e os problemas sociais não deveriam ser levados para dentro da Igreja. Dessa ideia comungavam as lideranças presentes à reunião convocada pelo Padre Gaetan, a única exceção foi a irmã Maria dos Anjos, que disse que “não tinha nada de mais trazer os problemas sociais para a Igreja”. Os demais membros do Conselho afirmaram que se sentiam mal quando Airton Barreto trazia para dentro da Igreja o sofrimento do povo. Esse fato comprova total falta de compromisso do Conselho e da RCC com os problemas sociais. A respeito dessa postura conservadora do Conselho, Airton Barreto

⁴¹⁶ Entrevista com o advogado Airton Barreto, realizada no dia 27/03/2014 na sede do Projeto 4 varas no Pirambu.

⁴¹⁷ No Cristo Redentor existiam seis zonas: Arpoadores, Colônia, Vila Santo Antônio, João XXIII, Japão e Casas Novas. Na época do Padre Hélio Campos o Pirambu já havia sido dividido em zonas, além das zonas citadas, existia na área de Nossa Senhora das Graças a zona da Lagoa Funda.

⁴¹⁸ Entrevista com o advogado Airton Barreto, realizada no dia 27/03/2014 na sede do Projeto 4 varas no Pirambu.

expressou sua indignação: “Todos vocês se sentem mal quando eu trago essa situação. Eu também me sinto péssimo em ter que trazer o sofrimento de nossa comunidade para o altar. Agora, eu me sinto péssimo, mas faço isso. Enquanto vocês, nada fazem para mudar tal situação”.⁴¹⁹

Após a reunião com os Conselheiros e com o Vigário da Paróquia do Cristo Redentor, Airton Barreto rompeu com o Conselho e com a Renovação e foi trabalhar na Arquidiocese de Fortaleza, vindo posteriormente atuar na Pastoral Urbana no Pirambu.⁴²⁰ Apesar das divergências com a RCC, Airton Barreto destaca o lado positivo do Movimento Carismático que é a busca da espiritualidade. Porém sua crítica ao movimento ia de encontro à sua postura alienante de colocar a responsabilidade de todos os problemas sociais para Deus.

Essa postura crítica ao movimento de renovação no Pirambu ganha fôlego quando Airton Barreto e outros jovens pertencentes ao Movimento Carismático fazem sua opção pelo discurso da Teologia da Libertação. Apesar do fortalecimento da TdL no Pirambu a partir da chegada do Padre Haroldo Coelho em 1981, a Renovação conseguiu manter um crescimento significativo no bairro, notadamente com a fundação do Instituto Religioso Nova Jerusalém.⁴²¹ A respeito desse Instituto, Padre Francisco José Gomes de Sousa (2014) salienta que:

O Instituto Religioso Nova Jerusalém é uma fundação de rapazes e moças que desejam consagrar sua vida a Deus e ao mesmo tempo estudar para ser padre ou freira. No decorrer de toda a caminhada, eles têm formação teológica e filosófica. O Instituto também está aberto para acolher aquele que quer ser apenas irmão. Nessa perspectiva, o Instituto é religioso por que tem essa função. Outra função é o estudo da palavra de Deus nas suas origens. Por fim, o Instituto nasceu para dar uma resposta aos vocacionados diante do conhecimento da palavra de Deus.⁴²²

⁴¹⁹ IDEM.

⁴²⁰ Airton Barreto, juntamente com Antônio de Pádua Santiago, Maria das Graças Araújo, Maria do Socorro, Francisco Edmar, Rogério Gomes, Rômulo, Hamilton e Chagas ficou conhecido como Casinha da Praia, pelo fato de seus membros morarem num barraco entre os mais miseráveis na beira da praia.

⁴²¹ Em 1981, o Padre Gaetan foi procurado por um grupo de jovens catequistas e integrantes da Pastoral da Paróquia do Cristo Redentor, os quais pediram que fosse formado um grupo de vocacionados para dedicação ao serviço religioso. Foi então formado o primeiro grupo composto por alguns rapazes. No entanto, as moças que frequentavam a Paróquia resolveram fazer o mesmo pedido. Daí nasceu o Instituto Religioso Nova Jerusalém, com a colaboração da irmã Maria dos Anjos, da Congregação Religiosa das Filhas de Santa Teresa. O Instituto foi fundado no dia 11 de janeiro de 1981, no bairro do Cristo Redentor, no Pirambu.

⁴²² Entrevista com o Padre Francisco José Gomes de Sousa, realizada em 18/03/2014 na sede do Instituto Nova Jerusalém no Pirambu.

Nesse entendimento, Padre Francisco Gomes esclarece que o Instituto Religioso Nova Jerusalém foi criado com o objetivo de evangelizar a partir da palavra de Deus. Tem atuação em diversos campos, como pastorais, cursos bíblicos, seminários e faculdades. Ele nasceu no Pirambu com a RCC e se espalhou por outras Dioceses.

4.2 A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A RENOVAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NA AMÉRICA LATINA E NO BRASIL

A TdL nasceu no continente latino-americano num contexto de renovação da Igreja católica. Nessa perspectiva, Soares (2000)⁴²³ destaca que a conjuntura tanto da Igreja como da América Latina favoreceram as condições para que um grupo de teólogos⁴²⁴ passasse a elaborar um novo pensar teológico tomando por base a realidade latino americana.⁴²⁵

De acordo com Santos (2006B),⁴²⁶ na América Latina os teólogos da libertação se depararam com uma realidade marcada pela miséria social e pela opressão. Foi, portanto, a partir do contato com essa realidade e com os movimentos que emergiam dessa conjuntura, que os teólogos procuraram desenvolver uma teoria que pudesse auxiliá-los nesse processo. E, para tal, se utilizaram como “mediação” o instrumental de análise das ciências sociais, buscando desvincular a ideologia materialista da metodologia. Na medida em que destaca a mediação socioanalítica, como sendo um instrumento de análise social da realidade, Boff (1985)⁴²⁷ entende que a mediação significa o meio que a teologia adota para realizar o que se propõe que é aprender criticamente a realidade para poder agir mais eficazmente sobre ela em nome da fé.

⁴²³ SOARES, Claudete Gomes. **Teologia da libertação no Brasil**: Aspectos de uma crítica político-teológica à sociedade capitalista. Dissertação de mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2000, p.38.

⁴²⁴ Dentre esses teólogos destacaram-se: Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Juan Luis Segundo, José Comblin, Leonardo e Clodovis Boff.

⁴²⁵ De acordo com Scherer-Warren (2009, p.32-33) a Teologia da Libertação nasceu e se desenvolveu enquanto expressão de problemas da realidade social latino-americana, no desejo de transcendê-la, através da edificação de uma sociedade mais justa e igualitária. Na verdade, trata-se de um novo papel assumido pela Igreja Católica de uma nova postura cristã e de um novo pensar teológico, que até então era apoiado na visão teológica feita a partir da realidade exógena europeia.

⁴²⁶ SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **Luta e perspectivas da Teologia da Libertação**: o caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo (1980-2000). Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006B, p.16.

⁴²⁷ BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Da libertação**: o sentido teológico das libertações sócio-históricas. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1985A, p. 14.

Ao tratar do surgimento de uma teologia renovada na América Latina, Ilse Scherer-Warren (2009) aponta quatro aspectos que foram importantes no processo de criação e desenvolvimento da Teologia da Libertação. De acordo com a referida autora, o primeiro aspecto está relacionado à vida da própria Igreja Católica. Nesse aspecto, destaca a Encíclica *Populorum Progressio*, do Papa Paulo VI, que fora dirigida a todos os homens de boa vontade tratando, pois do desenvolvimento dos povos e em especial os povos da América Latina no sentido de superar a miséria e a injustiça. Segundo esse processo de radicalização da Igreja latino-americana, realizou-se em Medellín, Colômbia, em 1968, a Segunda Conferência do Episcopado Latino-Americano. Na década seguinte, apesar das forças conservadoras da Igreja Católica terem resistido à divulgação da TdL, realizou-se em Puebla, México, em 1979, a Terceira Conferência do Episcopado Latino-Americano, onde reafirmou-se os princípios básicos de uma Igreja comprometida com as classes oprimidas.

Para Scherer-Warren (2009), o segundo aspecto do processo de criação e desenvolvimento da TdL, está relacionado à presença de jovens teólogos progressistas, que passaram por Louvain, Frankfurt e outras universidades da Europa e Estados Unidos, tornando-se, portanto, importantes pensadores de uma utopia da libertação para o continente latino-americano. Para tal, se utilizaram de conhecimentos obtidos nas ciências sociais para formular uma teologia adequada à realidade do povo oprimido da América Latina. Por sua vez, o terceiro aspecto destacado pela autora diz respeito à tomada de consciência de alguns padres no tocante às contradições do sistema social latino-americano e da inadequação de certas medidas políticas e econômicas, tais como: o desenvolvimento capitalista e a política populista, as falhas da Aliança para o Progresso, as ditaduras militares que se instalaram no continente, seguidas pelo aumento da miséria e da violência que atingiu o povo latino-americano. Por fim, o último aspecto relaciona-se com a infraestrutura pastoral dos países latino-americanos. A escassez de padres que fomentou a criação das CEBs, o Movimento de Educação de Base (MEB) e o método educacional desenvolvido pelo educador Paulo Freire, que de certo modo, acabaram servindo para despertar uma consciência crítica entre religiosos, leigos e o povo oprimido, o que acabou favorecendo um discurso pautado na importância do processo de libertação.

De acordo com Gutiérrez (1981) a TdL surgiu e amadureceu num contexto de opressão e repressão, quando o povo simples e pobre da América Latina, tendo plena

consciência desse estado de coisas, passou a lutar por mudanças sociais de forma radical. Nessa perspectiva, o autor destaca:

Os esforços revolucionários do México (em seus aspectos mais populares), bem como da Bolívia e da Guatemala, na década de 50, cumpriram um papel precursor. A revolução socialista de Cuba, seja qual for à análise que alguns possam fazer dela hoje, abriu novas perspectivas. O ano de 1965 marcou um ponto alto na luta armada no continente e acelerou a radicalização política, mesmo daqueles que acreditavam que se deveriam procurar outros caminhos para a ação revolucionária. As figuras de Camilo Torres e “Che” Guevara, simbolizando tantas outras de nomes ignorados, marcaram indelevelmente o processo latino-americano, questionando certos setores cristãos e influenciando decisivamente sobre eles. (...) Com efeito, a partir daí um número crescente de cristãos – inicialmente, sobretudo no Brasil, mas logo também em outros países – torna-se sujeito ativo desse processo e, em virtude disso, da descoberta do mundo dos explorados do continente, que na maior parte dos casos significa tomar consciência do seu próprio mundo. Esse compromisso constitui o fato mais importante da vida da comunidade cristã latino-americana, dando lugar a uma nova maneira de ser pessoa e crente, de viver e pensar a fé, de ser convocado e convocar in ecclesia. É um compromisso que marca a linha divisória entre duas experiências, duas épocas, dois mundos e duas linguagens na América Latina e, por conseguinte, na Igreja latino-americana.⁴²⁸

A participação de cristãos no processo de libertação em diferentes momentos da história constitui uma importante experiência para o amadurecimento político das maiorias excluídas do continente latino-americano. Como destaca Gutiérrez (1981), essas lutas constituem o lugar de um novo modo de ser homem e mulher na América Latina, e por isso mesmo, de um novo modo de viver a fé e o encontro com o Pai e os irmãos.⁴²⁹ Nessa perspectiva, a teologia da libertação passa a ser compreendida como uma tentativa de se compreender a fé a partir da práxis histórica, libertadora e subversiva dos pobres deste mundo, das classes exploradas, das raças desprezadas e das culturas marginalizadas.⁴³⁰

Convém lembrar que, bem antes do surgimento da teologia da libertação, o termo “esquerda católica” era empregado para definir os cristãos engajados no processo de reformas sociais e na crítica ao sistema capitalista, notadamente aqui no Brasil. É interessante, portanto, perceber que muitos autores ao tratar da origem da TdL chegam a fazer uma certa confusão entre esquerda católica e teologia da libertação. Para desfazer essa confusão, Libânio (2012) esclarece que a Teologia da Libertação desde o seu início associou-se à esquerda crítica da Igreja Católica e da Igreja Evangélica. Sendo que nesse contexto histórico, o termo

⁴²⁸ GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força história dos pobres**. Tradução de Álvaro Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981, p. 277-278.

⁴²⁹ GUTIÉRREZ. Op. Cit., p.279.

⁴³⁰ GUTIÉRREZ. Op. Cit., p.58.

“esquerda” significava duas coisas: “crítica da situação das Igrejas que viviam em harmonia ou mesmo em convivência com a burguesia a partir da opção pelos pobres” e “horizonte socialista como utopia”.⁴³¹

A chamada “esquerda católica”, que na perspectiva de Libânio (2012) são denominados aqueles grupos que criticavam a aliança entre a Igreja e a burguesia, e ao mesmo tempo denunciavam a situação de opressão dos pobres na sociedade capitalista. Dentre esses grupos, destaca-se a JUC, que, segundo aponta o sociólogo Reginaldo Prandi (1997),⁴³² no começo dos anos 1960 já se situava no mesmo contexto histórico de outros setores da esquerda brasileira. Sendo, portanto, a partir do contato com as várias organizações de esquerda, que alguns leigos, especialmente os integrantes da JUC, tiveram uma importante atuação no movimento estudantil e em vários movimentos no campo da educação e da cultura, como também no processo de organização de associações de bairro e movimentos camponeses.

Porém, a partir do Golpe Militar de 1964 os movimentos de esquerda passam para a clandestinidade, inclusive aqueles ligados à Igreja Católica.⁴³³ Nessa época o MEB, graças à proteção da Igreja Católica, foi à única experiência de educação popular a conseguir sobreviver à repressão imposta pelo Regime vigente no país. Contudo, o preço desta proteção foi a moderação de suas atividades políticas. A respeito disso, Mainwaring (2004) salienta que, antes do golpe, o MEB já se destacava entre as várias experiências em educação e cultura populares. Desempenhou um papel fundamental na luta camponesa do Nordeste, onde mais se relacionava com os comunistas do que com as organizações camponesas centristas da Igreja.⁴³⁴ Certamente esse movimento juntamente com o método educacional desenvolvido por Paulo Freire,⁴³⁵ teve uma influência considerável na concepção de uma Igreja popular.⁴³⁶

⁴³¹ LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação**: esquerda católica e inserção – Considerações em torno dos temas centrais. PLURA, Revista de Estudos de Religião, vol. 3, nº 1, 2012, p.4-25.

⁴³² Cf. PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 1997.

⁴³³ PRANDI. Op. Cit., p.29.

⁴³⁴ MAINWARING. Op. Cit., p. 89.

⁴³⁵ Esse método de educação popular advoga a necessidade do desenvolvimento de uma consciência crítica em relação ao processo de libertação.

⁴³⁶ Cf. SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2009.

Partindo da concepção de uma Igreja popular, Boff (1985B)⁴³⁷ esclarece que antes da TdL ter despontado, no final dos anos 1960, já existia na Igreja Católica da América Latina toda uma práxis libertadora desenvolvida por um grupo de bispos, padres e leigos comprometidos com os pobres e com as comunidades libertadoras. Na verdade, essa Igreja dita “popular”, bem diferente da Igreja oficial, passou a dar atenção especial aos pequenos grupos locais conhecidos na década de 1960 como Comunidades Eclesiais de Base, ao mesmo tempo em que passou a se identificar com a Teologia da Libertação, a partir da crença de que a Igreja deveria assumir o compromisso político de lutar pelo avanço da justiça social.

Foi, portanto, a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) que a atmosfera teológica marcada por certa liberdade e criatividade, despertou nos teólogos latino-americanos a coragem para pensarem nas questões pastorais com a própria cabeça, isso tanto do lado católico como do lado protestante.⁴³⁸ Nesse sentido destacam-se os teólogos católicos: Gustavo Gutiérrez, Segundo Galiléia, Lucio Gera e Juan Luis Segundo; como também os teólogos protestantes: Rubem Alves, Emílio Castro, Júlio de Santa Ana e José Miguez Bonino, que na época procuraram aprofundar as reflexões acerca da relação entre fé e pobreza, evangelho e justiça social.⁴³⁹ De acordo com Boff (2010), entre 1959 e 1964, a esquerda católica brasileira produziu uma série de textos básicos sobre a necessidade de um ideal histórico cristão, então ligado a uma ação popular, cuja metodologia já era prenúncio da TdL.

É a partir dessa solidariedade latino-americana que a teologia como reflexão crítica sobre a práxis foi apresentada por Gustavo Gutiérrez em março de 1964, por ocasião de um encontro de teólogos latino-americanos, realizado em Petrópolis, no Rio de Janeiro. Esta linha de pensamento acabou ganhando melhores contornos em reuniões que foram realizadas em Havana (Cuba), Bogotá (Colômbia) e Cuernavaca (México) nos meses de junho e julho de 1965. Até a Segunda Conferência do Episcopado Latino Americano em Medellín em 1968, foram organizados muitos encontros de teólogos que serviram de laboratório para uma teologia pensada a partir da prática de cristãos comprometidos com os problemas sociais.

⁴³⁷ Cf. BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Teologia da libertação no debate atual**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1985B.

⁴³⁸ BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Como fazer teologia da libertação**. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 97.

⁴³⁹ IBIDEM.

Segundo Dussel (1984), em Medellín passou-se a usar uma linguagem de libertação, falou-se da dependência, da dominação, do imperialismo internacional do dinheiro, permitindo aos cristãos começarem a pensar de maneira diferente. Sem dúvida, Medellín significou a fase de passagem do “desenvolvimento” a “Teologia da Libertação”.⁴⁴⁰ Sobre Medellín, Catão (1986) esclarece que pode ser considerado de fato o primeiro impacto da realidade latino-americana, onde a situação social da pobreza e opressão da grande maioria do povo era inquestionável. Os bispos perceberam que por conta do comportamento pastoral da maioria da hierarquia da Igreja Católica, acabavam se colocando do lado dos opressores, sendo, portanto, avalistas religiosos de uma estrutura social injusta. Assim, decidiram trilhar outros caminhos a partir da reformulação da Igreja católica, tendo por base uma orientação pastoral, pautada na necessidade de uma reflexão teológica sobre o sentido da luta contra as injustiças sociais. Nesse sentido é que podemos afirmar que Medellín ajudou na fundação da Teologia da Libertação.⁴⁴¹

Por fim, é importante, então, ressaltar que foi a partir de Medellín que se deu a criação de um grupo de reflexão teológica e pastoral, tendo como incentivador o Arcebispo Argentino, Cardeal Eduardo Francisco Pironio. Em 1969, num encontro teológico em Cartigny, na Suíça, ocorreram os primeiros delineamentos da Teologia da Libertação. Contudo, foi somente em 1970 que se organizou o primeiro congresso sobre teologia da libertação. Este congresso se realizou em Bogotá entre os dias 6 e 7 de março. Sendo, portanto, repetido no mesmo lugar, entre os dias 26 e 31 de julho de 1971. Mas a obra que vai inaugurar de fato esta teologia, só será publicada em dezembro de 1971, trata-se do livro de Gustavo Gutiérrez “Teologia da Libertação - perspectivas”.

4.2.1 O discurso da Teologia da Libertação e a análise marxista

Conforme Catão (1986), a expressão teologia da libertação surgiu no final da década de 1960, quando teólogos latino-americanos buscaram na doutrina cristã uma resposta para os grandes problemas sociais que marcaram o continente. Sendo assim, os chamados teólogos da libertação foram buscar nas ciências modernas, especialmente na economia, os

⁴⁴⁰ DUSSEL, Enrique D. **Caminhos de libertação latino-americana**. Tomo I – Interpretação histórico-teológica. Tradução de José Carlos Barcellos e Hugo Toschi. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 83.

⁴⁴¹ CATÃO, Francisco A.C. **O que é teologia da libertação**. São Paulo: Nova Cultural/Brasiliense, 1986, p. 57.

elementos para melhor analisar os mecanismos de dominação⁴⁴² e opressão na América Latina. Nessa perspectiva entra em cena a análise marxista, que segundo esse autor teve seu peso e deu sua grande contribuição, já que nesse contexto histórico o diálogo entre cristãos e marxistas se fazia em todo o mundo.⁴⁴³ No caso da América Latina, que na concepção de Gutiérrez (2000) se tratava de um continente dominado e oprimido, o que levou naturalmente a falar-se em libertação e, sobretudo, a participar no processo que a ela conduz.⁴⁴⁴ Sendo, portanto, uma realidade cultural nova, mais flexível, o diálogo entre os cristãos e o, marxismo foi mais longe.

Certamente, a América Latina nas décadas de 1960 e 1970 foi marcada por forte repressão aos movimentos populares, do mesmo modo em que se deu a queda de regimes democráticos e por sua vez a ascensão de regimes ditatoriais de caráter neofascistas, a exemplo do golpe de estado no Brasil em 1964, na Argentina em 1966, na Bolívia e no Equador em 1971, como também no Chile em 1973. Esses regimes ditatoriais à luz da doutrina de segurança nacional acabaram por desencadear violentas repressões contra o povo, a classe operária, camponeses, líderes sindicais, líderes comunitários, militantes de partidos políticos e alguns religiosos comprometidos com as lutas sociais. Porém, convém lembrar que no início da década de 1960, estava em curso o processo de renovação da Igreja Católica influenciada pelo Concílio Vaticano II,⁴⁴⁵ que levou os cristãos a adotarem novas práticas pastorais como afirma Gutiérrez (2000), que o Vaticano II deu as grandes linhas de renovação da Igreja Católica.⁴⁴⁶ Ao mesmo tempo em que se fez ponto de referência fundamental para a Teologia da Libertação.⁴⁴⁷

No contexto eclesial foram lançadas duas grandes declarações pontifícias: *Pacem in terris* (1963) e *Populorum Progresso* (1967), juntamente com a encíclica *Humanae vitae* (também em 1967),⁴⁴⁸ que tratavam de questões sociais. Porém, foi com a Segunda

⁴⁴² CATÃO. Op. Cit., p. 10.

⁴⁴³ IBIDEM.

⁴⁴⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação** – perspectivas. 9.ed.São Paulo, 2000, p. 145.

⁴⁴⁵ O Concílio Vaticano II foi convocado no dia 25 de dezembro de 1961 pela Constituição Apostólica *Humanae vitae*, de João XXIII, para se ocupar da “salvação humana”. Reuniu-se quatro anos seguidos, em quatro sessões de dois a quatro meses cada uma, e publicou uma série de documentos que tratavam praticamente de todos os grandes problemas da humanidade, em torno de uma preocupação central: a renovação da Igreja, considerada a partir de sua origem, na sua vida e especialmente na sua relação com o mundo. CATÃO. Op. Cit., p. 37.

⁴⁴⁶ GUTIÉRREZ. Op. Cit., p. 187.

⁴⁴⁷ CATÃO. Op. Cit., p. 37.

⁴⁴⁸ DUSSEL. Op. Cit., p. 81.

Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín, em 1968, que a Igreja Católica orientou sua ação a partir da promoção humana e da libertação, colocando em cheio a questão do sentido teológico desta ação, a questão para a qual a teologia da libertação propunha uma resposta.⁴⁴⁹ Nessa perspectiva, Medellín passa a ser um marco e símbolo de todo o universo teológico e pastoral envolvido com a problemática da libertação.⁴⁵⁰

Segundo Mainwaring (2004), após 1968, a Igreja Católica mostrou-se mais crítica em relação ao Capitalismo e mais pessimista em relação à realização da mudança social através do desse capitalismo.⁴⁵¹ Bem diferente do contexto do Vaticano II, que falava de uma Igreja no mundo e descrevia-o tentando suavizar os conflitos; Medellín comprovou que o mundo em que a Igreja latino-americana se encontrava era em pleno processo revolucionário.⁴⁵² Foi nesse contexto de mudanças que Gustavo Gutiérrez formulou a expressão inicial de Teologia da Libertação, isso se deu numa Conferência na Cidade de Chimbote, no Peru, em julho de 1968, quando o teólogo apresentou um esboço dessa teologia.

Com certeza as reflexões de Gutiérrez sobre a pobreza do Terceiro Mundo e o desafio para uma pastoral de libertação, acabaram avançando de forma significativa em direção a uma Teologia da Libertação.⁴⁵³ Essa teologia, por sua vez, encontra seus primeiros delineamentos num encontro teológico realizado em Cartigny, na Suíça, em 1969. De acordo com Boff (2010) o primeiro Congresso sobre Teologia da Libertação viria a ocorrer em Bogotá entre os dias 6 e 7 de março de 1970. Contudo, o discurso em torno da TdL, que surgiu na América Latina no final da década de 1960, acaba se consolidando no início da década de 1970, com a publicação do livro de Gustavo Gutiérrez. Trata-se de “Teología de la liberación – perspectivas”,⁴⁵⁴ lançado em dezembro de 1971, que é considerado o marco inaugural desta teologia. Não podemos esquecer que em maio do mesmo ano Hugo Assmann

⁴⁴⁹ CATÃO. Op. Cit., p.57.

⁴⁵⁰ LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação**: roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987, p.26.

⁴⁵¹ MAINWARING. Op. Cit., p. 122.

⁴⁵² GUTIÉRREZ. Op. Cit., p.187.

⁴⁵³ BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Como fazer teologia da libertação**. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 98.

⁴⁵⁴ Nessa obra, Gutiérrez dedicou parte de sua reflexão à discussão sobre as teorias do desenvolvimento, fez profundas críticas à perspectiva desenvolvimentista e elaborou a TdL tendo como base influências teóricas que entendem a relação dos países subdesenvolvidos com os países desenvolvidos por sua inserção dependente no mercado capitalista mundial. Cf. SOARES, Claudete Gomes. **Teologia da libertação no Brasil**: Aspectos de uma crítica político-teológico à sociedade capitalista. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2000, p. 52.

já havia publicado o livro coletivo “Opresión – liberación: desafíos a los cristianos”.⁴⁵⁵ E para fechar a trilogia dos primeiros textos que deram origem à nova corrente teológica na América Latina, destacamos o livro de Leonardo Boff “Jesus Cristo Libertador”, que foi publicado pela Editora Vozes em dezembro de 1972.⁴⁵⁶

Nesse contexto de mudanças na América Latina, de 1964 a 1970, a Igreja Católica no Brasil, por sua vez, se manteve um tanto cautelosa. À medida que um grande número de Dioceses e Conferências regionais evidenciou mudanças, a instituição acabou abraçando a causa dos pobres e dos direitos humanos. Foi a partir de então que no Brasil se configurou um novo modelo de “Igreja Popular”, expressa no compromisso dos bispos nordestinos, no então documento publicado em maio de 1973 e que foi denominado de “Eu ouvi os clamores do meu povo”. Contudo, não podemos esquecer que essa instituição religiosa não está isenta de certa ambiguidade, na medida em que a mesma recebia apoio da pequena e média burguesia, a qual aceitava que a mesma falasse em libertação, sempre dentro do horizonte capitalista.⁴⁵⁷

Aos poucos a Igreja Católica levantava a voz, mesmo que ainda de forma tímida, passou a denunciar os excessos da repressão militar (1968-1972) e finalmente se firmar nas críticas às violações dos direitos humanos e nos abusos cometidos pelo regime vigente no país.⁴⁵⁸ Nesse contexto histórico, reformistas e progressistas passam a dar apoio verbal à opção preferencial pelos pobres.⁴⁵⁹ Mas são os progressistas, juntamente com os movimentos populares, os verdadeiros responsáveis pela criação das CEBs, que de fato apoiaram a chamada Teologia da Libertação.⁴⁶⁰

Contudo foi com a Terceira Conferência do Episcopado Latino-Americano que os bispos conservadores presentes em Puebla, em 1979, refletiram a inquietante, incômoda, mas real presença da TdL na Igreja da América Latina. Nessa perspectiva Libânio destaca:

⁴⁵⁵ Nessa obra, Assmann procura dar uma base teórico-epistemológica às reflexões teológicas visando à libertação do pobre e oprimido.

⁴⁵⁶ Nessa obra de Boff, a libertação é a temática principal. Contudo, sua abordagem é realizada basicamente a partir do resgate da trajetória de Jesus Cristo, com destaque ao seu caráter libertador. Sendo assim, o livro não trata da TdL em si, mas de uma cristologia da libertação.

⁴⁵⁷ DUSSEL. Op. Cit., p. 110.

⁴⁵⁸ MAINWARING. Op. Cit., p. 131.

⁴⁵⁹ MAINWARING. Op. Cit., p. 169.

⁴⁶⁰ IDEM, p. 170.

De um lado, a Assembleia trata amplamente de toda a temática que a TdL desenvolve e toma opções consentâneas com tal teologia. Mas de outro, recolhe-se a um incômodo silêncio a respeito dela, como fruto de um compromisso entre dois grupos expressivos de bispos presentes em Puebla. Uns queriam condená-la; outros defendê-la e incentivá-la. O resultado foi o silêncio, que é tão expressivo e significativo como um discurso eloquente.⁴⁶¹

Verificamos, portanto, a partir de Puebla dois discursos antagônicos no interior da Igreja Católica. Nesse sentido aponta Dussel (1984): de um lado predominava o discurso daqueles que condenavam a Teologia da Libertação, entendida por eles como “Igreja Popular”, “magistério paralelo” e análise marxista. Do outro, aqueles que em seus discursos procuravam defender as experiências da Igreja na base, comprometida com os pobres, condenando a violação dos direitos humanos e a existência de regimes de “segurança nacional”. Em relação aos discursos do Papa João Paulo II acerca TdL, Dussel assevera que:

Na estrutura essencial dos discursos do papa não haveria um apoio ao modelo de cristandade. Não se propunha nada que fizesse pensar que a igreja devia situar-se na sociedade política, fazer alianças com as classes dominantes ou que o estado a devesse ajudar a cumprir sua função pastoral. Pelo contrário, o papa exigia liberdade religiosa, não entrar no plano da sociedade política. É claro que o sistema, os bancos, a burguesia mexicana, um tanto admirada e até assustada com o poder de convocação popular do papa, puxava a brasa para sua sardinha e interpretava as palavras do papa na linha do modelo de “nova cristandade”. Mas, com o passar dos dias pôde-se entender que o papa não apoiava o capitalismo, que não condenava o socialismo e que exigia, num e noutro sistema, a liberdade da igreja e a transcendência de sua missão. Sua linguagem e sua maneira de desenvolver o discurso eram difíceis de entender rapidamente, mas se analisar quais foram as palavras do papa que passaram ao documento final de Puebla, ver-se-á que são aquelas nas quais mais claramente opta pelos pobres, são aqueles textos mais pastorais.⁴⁶²

Dessa forma, assinala Gutiérrez (1980) que a opção pelos pobres, como diz Puebla e em diversas ocasiões, é preferencial e não exclusiva. O Papa sublinhara isto em diferentes discursos pronunciados durante sua visita ao México.⁴⁶³ Infere-se também que a partir das conclusões do documento final de Puebla, o chamado “magistério paralelo”, o qual tanto queria condenar os movimentos populares e a Teologia da Libertação, acabou sendo derrotado, pelo menos na Conferência, como destaca Dussel (1980). À medida do possível, os grupos populares, as CEBs e a TdL conseguiram controlar a situação, mostrando-se sempre fiéis à Igreja, o que evidencia o fortalecimento de tais setores na Conferência. Notemos que Puebla nasceu em mãos que não queriam que a Conferência fosse um “acontecimento” cristão

⁴⁶¹ LIBÂNIO. Op. Cit., p.26.

⁴⁶² DUSSEL. Op. Cit., p.120.

⁴⁶³ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Pobres e Libertação em Puebla**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1980, p. 11.

popular.⁴⁶⁴ A intenção era de sepultar Medellín, de condenar muitas questões referentes à Igreja comprometida com os pobres.⁴⁶⁵ Porém, a tática dos conservadores acabou falhando e a Igreja Católica acabou por confirmar sua opção pelos pobres.

O fato é que logo após a Conferência de Puebla, Dom Vicente Scherer, arcebispo de Porto Alegre e destacado porta-voz dos conservadores, declarou que a Teologia da Libertação continha muitos elementos positivos e era justificada quando não reduzia a religião a questões políticas ou materiais.⁴⁶⁶ Para o arcebispo, a imprensa havia distorcido a TdL e as posições do Papa quando afirmava que a Igreja Católica deveria se preocupar com as condições materiais do povo. Ele certamente deixava claro seu apoio à opção preferencial pelos pobres.⁴⁶⁷ Nesse sentido, esclarece Muñoz (1981) que Puebla assume plenamente, além de reconhecer como nossa na história da América Latina, a afirmação fundamental do Papa Paulo VI no *Evangelii Nuntiandi*, de que a Igreja existe para evangelizar o Evangelho vivo de Jesus Cristo aos homens e aos povos concretos.⁴⁶⁸ Sendo assim, a Igreja em Puebla assume a missão de uma evangelização autêntica e libertadora.⁴⁶⁹ Sobrino (1992), por sua vez, entende que a libertação histórica dos povos oprimidos é absolutamente necessária e justa.⁴⁷⁰ Contudo, os pobres é que devem ser os gestores de sua própria libertação.⁴⁷¹ O compromisso assumido em Puebla fez com que grupos conservadores acusassem a Igreja Católica de ter se afastado de sua missão “espiritual” e até de “perigoso desvio ideológico marxista”.⁴⁷²

Se levarmos em conta o discurso de segmentos conservadores da Igreja Católica, percebemos que a oposição sistemática à TdL teve no ano de 1972, quando foi fundada em Bogotá (Colômbia) a revista *Tierra Nueva*, um espaço de discussão teológica que tinha como foco central a oposição à Teologia da Libertação. Tinha, portanto, como crítica principal a utilização do marxismo.⁴⁷³ Porém, é sabido por todos que a TdL se opõe frontalmente ao

⁴⁶⁴ DUSSEL. Op. Cit., p. 129.

⁴⁶⁵ IDEM.

⁴⁶⁶ MAINWARING. Op. Cit., p. 194.

⁴⁶⁷ IDEM.

⁴⁶⁸ MUÑOZ, Ronaldo. **Evangelho e Libertação na América Latina**: a teologia pastoral de Puebla. São Paulo: Paulinas, 1981, p.117.

⁴⁶⁹ MUÑOZ. Op. Cit., p. 125.

⁴⁷⁰ SOBRINO, Jon. **Espiritualidade da libertação** – estruturas e conteúdos. Tradução de Atílio Cancian. São Paulo: Loyola, 1992, p.35.

⁴⁷¹ SOBRINO. Op. Cit., p. 37.

⁴⁷² GUTIÉRREZ. Op. Cit., p. 79.

⁴⁷³ Cf. ANDRADE, P.F.C. de. **Fé e eficácia**: o uso da sociologia na Teologia de Libertação. São Paulo: Loyola, 1991, p. 62; SOARES, Claudete Gomes. **Teologia da libertação no Brasil**: Aspectos de uma crítica político-

Capitalismo, pois vê nele uma das causas fundamentais da situação de opressão na América latina. Em sua crítica a esse regime, a TdL incorporou muitas contribuições vindas do Marxismo, por isso tornou-se alvo de severas críticas por parte de setores da classe dominante e de grupos conservadores da Igreja Católica. Sobre essa questão Boff esclarece que:

Na verdade, a Teologia da Libertação não assume o sistema marxista, particularmente sua dimensão filosófica; incorpora o aspecto científico-analítico que a tradição marxista desenvolveu particularmente na consideração da importância do fator econômico na estruturação da sociedade e da manipulação da religião em benefício da legitimação da dominação.⁴⁷⁴

Boff (1998) justifica que a utilização do Marxismo pela TdL obedece a critérios instrumentais e que nunca é o fim em si mesmo. Esta colaboração ocorre dentro da perspectiva própria da fé, no seio dos valores desenvolvidos pelo próprio povo. A respeito disso ele salienta que:

Marx não é nem o pai nem o padrinho da teologia da Libertação. Na medida em que ajuda a compreender os mecanismos de geração da exploração e aponta caminhos de saída, ele pode ser companheiro na libertação dos pobres. É nesta atitude que a teologia se relaciona com o marxismo, livre, instrumental e sempre a serviço da causa dos oprimidos.⁴⁷⁵

Ainda em relação à utilização desse regime pela TdL, os irmãos Boff (2010) destacam que:

A Teologia da Libertação usa o marxismo de modo puramente instrumental. Não o venera como venera os Santos Evangelhos. E nem sente a obrigação de dar conta aos cientistas sociais do uso que faz das palavras e ideias marxistas (se as usa corretamente ou não) a não ser os pobres, à sua fé e esperança e à comunidade eclesial. Para sermos mais concretos digamos aqui que a Teologia da Libertação utiliza livremente do marxismo algumas “indicações metodológicas”, que se revelam fecundas para a compreensão do universo dos oprimidos, entre as quais: - a importância dos fatores econômicos; - a atenção à luta de classes; - o poder mistificador das ideologias inclusive religiosas, etc. (...) O teólogo da libertação mantém uma relação decididamente crítica frente ao marxismo.⁴⁷⁶

teológico à sociedade capitalista. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2000, p.38.

⁴⁷⁴ BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p.207.

⁴⁷⁵ BOFF. Op. Cit., p.208.

⁴⁷⁶ BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Como fazer teologia da libertação**. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p.45.

De acordo com Clodovis e Leonardo Boff (2010), Karl Marx e outros marxistas podem ser companheiros de caminhada dos teólogos da libertação, contudo, jamais pode ser o guia, pois este é somente Jesus Cristo. Para justificar tal proposição, os teólogos da libertação se utilizam das conclusões de Puebla, no ponto referente à relação entre evangelização e ideologias, quando a mesma afirma:

Cabe ao cristão ter atenção e discernimento especiais em seu eventual compromisso em movimentos históricos nascidos de diversas ideologias que, por outro lado, são diferentes delas. (...) O compromisso dos cristãos nesses movimentos em todo caso coloca para eles certas exigências de fidelidade perseverante que facilitarão seu papel evangelizador (Puebla, n.554). (...) As ideologias e os partidos, ao proporem uma visão absoluta do homem à qual tudo submetem, inclusive o próprio pensamento humano, tratam de utilizar a Igreja ou de tirar-lhe sua legítima independência. Esta instrumentalização, que é sempre um risco na vida política, pode provir dos próprios cristãos e mesmo de sacerdotes e religiosos, quando anunciam um evangelho sem conexões econômicas, sociais, culturais e políticas. Na prática, esta mutilação equivale a certo conluio – embora inconsciente – com a ordem estabelecida (Puebla, n.558). (...) A tentação de outros grupos, pelo contrário, é considerar uma política determinada como a primeira urgência, como uma condição prévia para que a Igreja possa cumprir sua missão. É identificar a mensagem cristã com uma ideologia e submetê-la a ela, convidando a uma “releitura” do Evangelho a partir de uma opção política. Pois bem, é preciso ler o político a partir do Evangelho e não o contrário (Puebla, n.559).⁴⁷⁷

Nesta perspectiva, os teólogos da libertação entendem que o materialismo e o ateísmo marxista não chegam a representar uma ameaça para os cristãos, já que o Deus bíblico é um aliado dos oprimidos.⁴⁷⁸ Portanto, para que se possa afirmar a liberdade dos oprimidos, não se faz necessário negar a Deus, uma vez que a ideia de transformação social é um compromisso que deve ser assumido por todos os cristãos e não uma prática exclusiva dos marxistas. Sendo assim, Catão (1986) entende que a Teologia da Libertação liberta a teologia para um diálogo com os marxistas, sem lhe opor um não cultural, que seria em última análise negação de fatos, nem impor um comportamento que alheia os cristãos da realidade das lutas de libertação.⁴⁷⁹

Segundo Bordin (1987), os teólogos da libertação costumam geralmente afirmar que, na elaboração de sua teologia se utilizam do marxismo só na qualidade de teoria

⁴⁷⁷ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Puebla**: a evangelização do presente e no futuro da América Latina. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 176-177.

⁴⁷⁸ BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p.207.

⁴⁷⁸ BOFF, Op. Cit., p.210.

⁴⁷⁹ CATÃO. Op. Cit., p. 96.

científica e na medida em que é científica como mediação sócia analítica.⁴⁸⁰ Nesse sentido o autor lembra Leonardo Boff, para quem o marxismo é apenas um meio para a TdL e não o seu fim. Sendo, portanto, a teologia o referencial maior e não o marxismo.⁴⁸¹ Sendo assim, os teólogos da libertação utilizam o marxismo “enquanto ciência”, deixando de lado o marxismo “enquanto ideologia” ou enquanto filosofia materialista e ateia. De acordo com Clodovis Boff (1978)⁴⁸² os teólogos da libertação não podem prescindir do uso crítico das ciências sociais e, sobretudo, da ciência marxista, já que a mesma se faz necessária para se ter uma compreensão dos fatores econômicos e políticos, dos problemas da práxis, tendo como ponto de partida os interesses das classes oprimidas.

4.2.2 A experiência progressista na Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu

O primeiro contato dos moradores da Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu com as ideias da Teologia da Libertação deu-se no início da década de 1980, por influência de seu vigário, o Padre José Haroldo Coelho. Porém, não se pode ignorar o contexto político que coincide com a chegada deste padre a esse bairro. Foi um período de profundas transformações no cenário nacional e internacional. Dois anos após a realização da Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizado em Puebla⁴⁸³, e da eleição do Papa João Paulo II, o primeiro Papa não italiano depois de quatro séculos. Nesse contexto da história do tempo presente, os olhos do mundo se voltaram para a Nicarágua, onde ocorreu a Revolução Sandinista (1979-1983).

Segundo Dussel (1984), muitos religiosos nicaraguenses chegaram a abraçar o movimento que culminou com a revolução Sandinista de 1979, bem como as Comunidades de Base, que exaltaram o processo em favor da libertação dos pobres.⁴⁸⁴ No Brasil, o período foi marcado pelo processo de lutas pela Redemocratização do país, onde se destacam: a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Movimento pela Anistia, o Movimento dos Sem-Terra,

⁴⁸⁰ BORDIN, Luigi. **Marxismo e Teologia da Libertação**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p.95.

⁴⁸¹ BORDIN. Op. Cit., p.96.

⁴⁸² Cf. BOFF, Clodovis. **Teologia e prática; teologia do político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁴⁸³ Em 1979, as teses defendidas em Puebla pelos teólogos se concentraram no processo de libertação da realidade econômica, social, política e cultural de opressão dos povos da América Latina. Como destaca Gutiérrez (1981), que a realidade de pobreza, miséria e exploração em que vive e imensa maioria dos latino-americanos constituem sem dúvida o mais radical desafio ao anúncio do Evangelho, como chegou a se afirmar em Puebla repetidas vezes, se tratar de uma sociedade que se pretende cristã. Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Tradução de Álvaro Cunha. Petrópolis; Vozes, 1981, p.194.

⁴⁸⁴ Cf. DUSSEL, Enrique D. **Caminhos de libertação latino-americana**. Tomo I – Interpretação histórico-teológica. Tradução de José Carlos Barcellos e Hugo Toschi. São Paulo: Paulinas, 1984.

o Movimento das Favelas, o Movimento contra a Carestia e a criação do Partido dos Trabalhadores, além da recriação do MDB e de outros partidos no cenário nacional. No caso do Pirambu, as necessidades básicas dos moradores fizeram surgir novas formas de lutas em torno do calçamento, iluminação pública, saneamento básico e a luta contra a violência e o desemprego, o que motivou a organização de várias associações comunitárias.

Como percebemos, o Padre Haroldo Coelho chegou ao Pirambu num momento em que a chamada Igreja Popular começava a entrar em declínio.⁴⁸⁵ Segundo Mainwaring (2004), as pressões conservadoras contra a Igreja Católica no Brasil aumentaram e ela começou a se movimentar num ritmo mais cauteloso e se tornou um agente político de menor importância.⁴⁸⁶ Reginaldo Prandi (1997) destaca a própria postura de João Paulo II, que logo nos dois primeiros anos do seu pontificado procurou manter uma relação amistosa com a chamada Igreja Popular. Contudo, uma carta endereçada aos bispos brasileiros, em dezembro de 1980, prega que a Igreja não deve se envolver em questões sociais em detrimento de sua missão especificamente religiosa.⁴⁸⁷

Enquanto o Vaticano tomava medidas contrárias ao movimento da Igreja Popular e procurava intimidar os teólogos da libertação, no bairro do Pirambu, o Padre José Haroldo Coelho penetrava num espaço até então dominado por grupos de oração, que eram à base do Movimento de Renovação Carismática, movimento esse implantado no bairro pelo vigário da Paróquia do Cristo Redentor, o padre belga Gaetan Minette de Tillesse, no ano de 1975.

Em 1981, Padre Haroldo Coelho foi convidado pelo Arcebispo de Fortaleza, Dom Aloísio Lorscheider, para assumir uma Paróquia em Fortaleza. Ele tinha duas opções de escolha: Monte Castelo e Pirambu. Como tinha conhecimento do trabalho do Padre Hélio Campos e da organização dos moradores do bairro, fez sua opção pelo Pirambu. Sobre sua ida e o trabalho desenvolvido ali, o Padre Haroldo, em entrevista ao Jornal O Povo, diz que:

Fui padre do Pirambu de 1981 a 1985. Quando cheguei lá, tentei restaurar as teses, as teorias, a ação transformadora do Padre Hélio Campos, que depois foi bispo em

⁴⁸⁵ Cf. MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil** (1916-1985). Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

⁴⁸⁶ MAINWARING. Op. Cit., p. 265.

⁴⁸⁷ PRANDI. Op. Cit., p. 31.

Viana, no Maranhão. (...) Aliás, Porque fui para o Pirambu? É importante dizer isso. Na época, nenhum padre queria ir.⁴⁸⁸

O fato de nenhum padre querer ir para o Pirambu justifica-se pelo fato de que este bairro ainda carregava o estigma da violência.

A missão do Padre Haroldo naquele logradouro consistia, portanto, em resgatar o trabalho desenvolvido pelo Padre Hélio Campos. Trabalho esse iniciado em 1958 e interrompido em 1968 após sua ida para Viana, no Maranhão. Esta problemática é destacada por Maria Lúcia Timbó Rodrigues, em sua dissertação de mestrado, quando diz que houve uma quebra nos trabalhos iniciados pelo Padre Hélio Campos. O outro padre, no caso, o Frei Memória, não deu continuidade.⁴⁸⁹ O fato é que, de 1968 até 1981, a Paróquia de Nossa Senhora das Graças fora administrada pelos padres Capuchinhos,⁴⁹⁰ que se limitaram apenas à realização de obras de caráter assistencialista. Porém, foi a partir da chegada do Padre Haroldo Coelho que a história do Pirambu ganha um novo rumo. Sobre esta questão ouvimos o morador Francisco de Assis Barroso:

Em 1981 quando o Padre Haroldo chega ao Pirambu e conversando comigo, fez a seguinte pergunta: - “Como é o Pirambu?” – Então comecei a falar: - “O Pirambu é um bairro conflitante. Ele é dividido. Tudo começou na época da ditadura que o dividiu em duas Paróquias: Cristo Redentor e Nossa Senhora das Graças. Antes dessa divisão era um só Pirambu”.⁴⁹¹

De acordo com Francisco de Assis Barroso, o Padre Haroldo Coelho após chegar ao Pirambu se apresentou à comunidade. Ele percorreu a área mais pobre do bairro, mostrou sempre sua solidariedade com aquele povo estigmatizado. Contudo, essa atitude do vigário acabou repercutindo entre os moradores mais conservadores do bairro: aqueles que achavam que lugar de padre era apenas no altar. Mas o Padre que tinha uma vocação para trabalhar na área pastoral, passou a divulgar entre os moradores que sua missão no Pirambu era restaurar o trabalho do Padre Hélio Campos, que fora de luta pela desapropriação das terras e contra a

⁴⁸⁸ Entrevista do Padre José Haroldo Coelho ao Jornal O Povo – Caderno Páginas Azuis. Entrevista publicada no dia 13/07/2003.

⁴⁸⁹ Cf. RODRIGUES, Maria Lúcia Timbó. “**Foi aqui que eu me tornei público**” – Pirambu: o bairro como espaço de socialização e cultura política. Dissertação de Mestrado. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1998, p. 53.

⁴⁹⁰ Dentre os Capuchinhos destaca-se Frei Kerginaldo Memória, que ficou à frente da Paróquia de Nossa Senhora das Graças de 1968 até 1978, quando foi sucedido por Frei Domingos, Frei Lourenço e Frei Sabino das Neves.

⁴⁹¹ Entrevista com Francisco de Assis Barroso, morador do Pirambu, realizada em 13/07/2013 em sua residência no Bairro Nossa Senhora das Graças.

exclusão social. No tocante a essa questão, o morador Francisco Carlos da Silva, o Carlos Careca, nos diz:

Quando o Padre Haroldo chegou ao Pirambu, o bairro passava por uma fase de muita violência policial. E o padre tratou logo de organizar os movimentos que tinham aqui. Ele dizia que o grande inspirador dele era o Padre Hélio Campos. (...) Então, ele revitalizou o Conselho Comunitário; revitalizou a questão das casas, que era um problema que, segundo ele mesmo dizia, não era para vigário resolver. (...) O Padre Haroldo passou a combater os políticos que exploravam as pessoas e incentivou a organização dos movimentos que estavam apagados no bairro.⁴⁹²

De acordo com Francisco Carlos da Silva, durante a permanência do Padre Haroldo Coelho no Pirambu ocorreu a efervescência de movimentos políticos e culturais. O padre organizou várias marchas contra a violência policial e pelas reivindicações dos moradores. Além disso, revitalizou o trabalho pastoral de base, trouxe missas para as ruas e organizou até comitês políticos. Durante o período em que esteve à frente da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, ocorreu a missa do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM); além de dois encontros da Teologia da Libertação, um das CEBs e outro da pastoral da Terra, ambos realizados no Colégio Moema Távora.

O morador Francisco de Assis Barroso, por sua vez, destaca uma das grandes mudanças percebidas na Igreja de Nossa Senhora das Graças, que foi o novo visual teológico e libertador. Sobre isso ele enfatiza que:

Quando o Padre Haroldo chegou ao Pirambu, começou uma polêmica muito grande. É que ele mandou desenhar na parede do altar da Igreja Dom Oscar Romero; um Cristo diferente e abre o Pirambu para a América Latina; onde Dom Oscar Romero é a bandeira de luta e a Nicarágua, que à época havia feito a Revolução. O Padre carregou essa bandeira com ele.⁴⁹³

No altar da Igreja de Nossa Senhora das Graças chamava a atenção dos moradores o painel gigante simbolizando a América Latina no sangue derramado sobre o corpo de Cristo crucificado, além da figura do Arcebispo de San Salvador, Dom Oscar Romero, e do operário e líder sindical, Santo Dias da Silva, morto pela polícia durante uma manifestação de trabalhadores em São Paulo. Esse painel teve grande repercussão nacional e até internacional,

⁴⁹² Entrevista com Francisco Carlos da Silva, o Carlos Careca, morador do Pirambu, realizada em 13/07/2013, em sua residência no Bairro de Nossa Senhora das Graças.

⁴⁹³ Entrevista com Francisco de Assis Barroso, morador do Pirambu. Entrevista realizada em 13/07/2013 em sua residência no Bairro de Nossa Senhora das Graças.

vindo pessoas de vários lugares do Brasil e até da Holanda e da França para conhecer essa Paróquia no Pirambu, que se tornou uma referência na luta pela libertação dos pobres. Porém, após a saída do Padre Haroldo Coelho, o novo vigário da Paróquia⁴⁹⁴ imediatamente mandou apagar os desenhos, já que o mesmo pertencia à ala conservadora da Igreja Católica, contrária à Teologia da Libertação.

A partir dessas informações, verificamos que a preocupação maior do Padre Haroldo Coelho no Pirambu foi a conscientização de que a Igreja fosse um espaço de liberdade, não só para a fé, mas aberta também para as manifestações sociais e políticas. Na verdade, o Padre acreditava que a transformação de uma sociedade seria resultado do trabalho de conscientização do povo oprimido pelo sistema capitalista. Nesse sentido, o novo vigário daquele logradouro, que havia feito sua opção pelos pobres, assumira a missão de anunciar um Cristo Libertador, o Cristo, que, segundo Gutiérrez (1981), anunciou o amor do pai, o Evangelho aos pobres, a libertação dos cativos, que enfrentou os grandes de seu povo e da potência invasora e que foi morto como subversivo.⁴⁹⁵ Certamente, a visão pastoral do Padre Haroldo veio romper o estigma de inferioridade que ainda persistia entre os moradores do Pirambu. Ao mesmo tempo em que procurou anunciar o Evangelho numa perspectiva libertadora, a partir da realidade do povo latino-americano, que a exemplo do povo daquele bairro era explorado e excluído pelo sistema imperante, por isso sua luta consistia em denunciar o sistema capitalista, conclamava a partir da leitura do Evangelho uma Igreja Popular que se concretizava, a partir dos pobres, das classes exploradas, da militância em suas lutas pela libertação.⁴⁹⁶

Não podemos esquecer que no mesmo ano em que o Padre Haroldo Coelho chegava ao Pirambu com suas ideias progressistas e sua fascinação pela Revolução na Nicarágua, a quem deu grande apoio moral e sua solidariedade, na Paróquia do Cristo Redentor, o Padre Gaetan de Tillesse havia fundado o Instituto Religioso Nova Jerusalém, com o propósito de reunir jovens vocacionados para consagrar sua vida a Deus, onde na oração e no amor encontrariam resposta para os problemas que afetavam a humanidade. A

⁴⁹⁴ Trata-se do Monsenhor Estelita, que sucedeu o Padre Haroldo Coelho, após sua saída da Paróquia para assumir a Secretaria de Educação do Município na gestão da prefeita Maria Luiza Fontenelle.

⁴⁹⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força história dos pobres**. Tradução de Álvaro Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981, p. 26.

⁴⁹⁶ GUTIÉRREZ. Op. Cit., p. 36.

visão de mundo do movimento carismático no Pirambu acabou provocando certo distanciamento entre a RCC e a TdL no bairro.

À medida que o Padre Haroldo defendia uma Igreja Popular engajada nas lutas políticas e sociais do tempo presente; as preocupações do Padre Gaetan de Tillesse giravam em torno da questão da espiritualidade. De acordo com esse mestre em estudos bíblicos, o tema libertação encontrava-se no núcleo essencial da Bíblia, e que não era preciso solicitar a palavra de Deus em nada, mas simplesmente deixar-se guiar por ela.⁴⁹⁷ Sua crítica se direcionava aos teólogos da libertação cujos objetivos e métodos não estavam claramente expressos.⁴⁹⁸ Apesar de definirem como objetivo prioritário a mudança de estrutura, ele chega a concordar que não existe libertação que não inclua, ao mesmo tempo, promoção humana.⁴⁹⁹ Porém, se a Igreja começasse a falar sobre as causas da miséria do povo, poderia provocar uma revolta dos pobres contra os ricos.⁵⁰⁰

Para os seguidores da RCC no Pirambu, existia certo teor “revolucionário” no discurso da TdL. Por sua vez, a maioria dos militantes das CEBs e das pastorais consideravam os carismáticos pessoas “alienadas”, com uma visão salvacionista do indivíduo, sem nenhuma preocupação com as lutas sociais. Esses discursos demonstram o antagonismo que existia entre a RCC e a TdL, isso acabava motivando o surgimento de resistências de ambas as partes, ao mesmo tempo em que evidenciava a disputa pelo poder político e religioso no bairro do Pirambu. Essa questão é expressa no depoimento do morador Francisco Carlos da Silva, o Carlos Careca:

A relação do Padre Haroldo com o Padre Caetano foi conflituosa. Eu sou testemunha de um fato, o chamado morro do Japão, que era uma área desocupada e que na época foi ocupada por algumas famílias que não tinham onde morar. (...) Era em torno das quatro horas da manhã quando vieram chamar o Padre Haroldo, pois a polícia estava no local da ocupação batendo nas pessoas e derrubando os barracos. Eu fui com o Padre Haroldo ao local e quando chegamos o Padre Caetano já se encontrava lá e não gostou muito da intervenção feita pelo Padre Haroldo. Este, no entanto, disse que estava aonde o Evangelho precisasse, lembro muito bem disso - Onde o Evangelho precisasse dele. E questionou: - O que o Padre Caetano estava

⁴⁹⁷ Cf. TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982.

⁴⁹⁸ IDEM, p.15.

⁴⁹⁹ IDEM, p.44.

⁵⁰⁰ Essa questão é bem polêmica, haja vista que a RCC estava voltada para uma população basicamente de classe média e com um discurso de restabelecimento da moral cristã na sociedade. Cf. PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 1997.

então fazendo ali, que não tinha feito nenhuma intervenção a favor das famílias ameaçadas de expulsão. Depois o Padre Haroldo começou a discutir com o tenente que comandava a repressão aos pobres. E o Padre Caetano começou a ficar zangado porque aquela não era a área pastoral do Padre Haroldo. Este, entretanto, disse que tinha que ficar porque as pessoas tinham ido chamá-lo.⁵⁰¹

Na verdade, a RCC e a TdL no bairro do Pirambu tinham um discurso e práticas bem diferentes, apesar das duas propostas serem de mudança na Igreja Católica. Nessa perspectiva, recorremos a Sousa (2005) quando afirma que uma proposta era de caráter interior à RCC e a outra de caráter social à TdL. Ambas constituíam indicativos de mutação em diferentes sentidos, mas com tendência para questionar a estrutura de poder na Igreja.⁵⁰² Sousa (2005) chega a afirmar que durante a década de 1970 a RCC e a TdL conviviam num ambiente de contínuo diálogo. Esse ambiente amistoso desapareceu a partir da década de 1980, quando a RCC dedicou-se aos assuntos exclusivamente espirituais e a TdL assumiu um discurso político e passou a utilizar o marxismo na análise da exploração dos pobres e no processo de libertação destes. No caso do Pirambu, a divergência entre RCC e TdL na década de 1980 foram bem explícitas, no tocante ao discurso e às práticas desenvolvidas pelos dois vigários, no caso o Padre Gaetan com a RCC na Paróquia do Cristo Redentor e o Padre Haroldo Coelho com a TdL na Paróquia de Nossa Senhora das Graças.

4.3 O DECLÍNIO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E O PREDOMÍNIO DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA NO BAIRRO DO PIRAMBU

Nas últimas décadas do século XX, as transformações ocorridas na sociedade nos campos político, econômico, social e cultural foram um desafio para a Igreja Católica na América Latina. Evidentemente, essas mudanças acabaram de certo modo fortalecendo o projeto neoliberal econômico, ao mesmo tempo em que desordenaram de forma significativa os processos de produção de conhecimento. Paralelo a isso, correram o crescimento e fortalecimento de novos movimentos religiosos, em especial aqueles denominados de neopentecostais e as experiências de avivamento religioso.

⁵⁰¹ Entrevista com Francisco Carlos da Silva, o Carlos Careca, morador do Pirambu. Entrevista realizada em 13/07/2013, em sua residência no Bairro de Nossa Senhora das Graças.

⁵⁰² SOUSA, Ronaldo José de. **Carisma e instituição**: relações de poder na Renovação Carismática Católica do Brasil. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005, p. 97.

No tocante à questão do avanço dos grupos evangélicos denominados de pentecostais, Carranza (1998B) levanta a hipótese de que a Igreja Católica investiu na RCC na tentativa de recuperar sua hegemonia no campo religioso. Esse fato se explica pelo número cada vez maior de bispos e sacerdotes apoiando o movimento carismático.⁵⁰³ No entanto, a aceitação oficial da RCC por parte do episcopado brasileiro só viria a acontecer no ano de 1994, quando a CNBB lançou o documento “As Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica”.⁵⁰⁴ Essa autora destaca ainda que a legitimidade da RCC também foi fruto da força organizacional do movimento e de sua ligação com setores conservadores da Igreja Católica a nível nacional e internacional.⁵⁰⁵

Para muitos teóricos simpatizantes da TdL, a RCC tratava-se de um grande projeto reacionário levado a cabo pela hierarquia conservadora da Igreja Católica com o propósito de conter o crescimento dos ideais de libertação na América Latina. Essa hipótese é refutada por Ronaldo José de Sousa (2005), que apenas concorda com a ideia de que a RCC, desde seus primórdios, foi recebida com simpatia por parte do Vaticano. Em Tillesse (1982) tem-se a informação da aprovação do movimento carismático pelo Papa Paulo VI.⁵⁰⁶ Esse papa, ao participar em 1975 do Congresso Carismático Internacional realizado em Roma, classificou o movimento para a renovação da Igreja como uma sorte para a Igreja Católica e para o mundo.⁵⁰⁷

Mas foi no pontifício do Papa João Paulo II que a RCC encontrou o seu grande aliado. Esse fato pode ser evidenciado por ocasião do Quarto Congresso Internacional de Dirigentes da RCC, ocorrido em Roma em 1981, quando o Papa recebeu em cinco oportunidades os participantes desse Congresso. Primeiro deu uma audiência ao Cardeal Suenens; em seguida almoçou com os integrantes do Conselho Internacional da RCC; depois participou de uma Assembleia de Oração do Movimento; em seguida celebrou a Eucaristia

⁵⁰³ Cf. CARRANZA, Brenda. Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.) **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998B, p. 40-41.

⁵⁰⁴ Por meio desse documento a Igreja Católica procurou manter um controle sobre a RCC, evitando desse modo a utilização de “práticas estranhas” aos rituais católicos, como: a cura milagrosa, frequentes no repouso do Espírito; à glossolalia, ao exorcismo e às profecias que são manifestações pentecostais. CARRANZA. Op. Cit., p. 53.

⁵⁰⁵ CARRANZA. Op. Cit., p. 48.

⁵⁰⁶ TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982, p. 7.

⁵⁰⁷ **OS PAPAS** falam da Renovação Carismática: textos de João XXIII, João Paulo I, João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1986, p. 30.

com alguns sacerdotes carismáticos e por fim participou de uma ceia com delegados poloneses.⁵⁰⁸ Enquanto João Paulo II procurou trazer para o convívio do Vaticano representantes do Movimento Carismático, fez de tudo para afastar do poder aqueles bispos que nutriam simpatia pela Teologia da Libertação. Segundo Mainwaring (2004),⁵⁰⁹ a partir de 1982 o poder dos conservadores ainda se fez mais presente dentro da Igreja Católica, a partir da nomeação de bispos contrários a TdL e das práticas progressistas.

De acordo com Della Cava (1986), uma das estratégias do Vaticano para dificultar a ação dos teólogos da libertação foi a nomeação de bispos conservadores desde o início da década de 1970. Nessa perspectiva, o autor destaca que:

Desde 1972, com a eleição do ambicioso, brilhante e conservador Alfonso López Trujillo, então Bispo auxiliar de Bogotá, para a Secretaria Geral da CELAM, começou a ocorrer um expurgo sistemático dos quadros progressistas a nível regional, inicialmente, de maneira simbólica, no interior das burocracias da CELAM e, depois, por todo o continente.⁵¹⁰

A estratégia do Vaticano de minar o campo político dos progressistas pode ser evidenciada no processo de nomeações episcopais conservadoras, que tem o exemplo da Diocese de Viana, no Maranhão. Em 1975, após a morte de Dom Hélio Campos, foi indicado bispo Dom Adalberto Paulo da Silva, mesmo tendo forte oposição local. Segundo Mainwaring (2004), o novo bispo ao assumir a Diocese desmantelou os programas pastorais estabelecidos por seu predecessor, demitindo vários líderes leigos que trabalhavam para a Diocese.⁵¹¹ A mesma posição de afastar os progressistas do poder pode ser observada em 1981, quando assumiram nas arquidioceses de Porto Alegre e Brasília dois arcebispos conservadores. Outro fato que também chamou a atenção foi a nomeação do conservador Dom Clóvis Frainer para a Diocese de Manaus. Por fim, temos o exemplo de Recife, quando em 1985 o moderado Dom José Cardoso Sobrinho foi indicado pelo vaticano para substituir Dom Hélder Câmara.

⁵⁰⁸ IDEM, p.29.

⁵⁰⁹ Cf. MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil** (1916-1985). Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 35.

⁵¹⁰ DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986, p. 28.

⁵¹¹ Cf. MAINWARING. Op. Cit., p. 277.

Apesar de o CELAM ser controlado pelos conservadores, tal estratégia não evitou que a Igreja brasileira se tornasse uma das mais progressistas da América Latina, a ponto de derrotar o programa conservador de Puebla, em 1979,⁵¹² embora o número de bispos comprometidos com a causa popular fosse reduzido. No entanto, podem ser considerados os mais dinâmicos em termos de criar novas estruturas, desenvolver novas tecnologias e alcançar um maior número de pessoas.⁵¹³ Embora o Vaticano tenha feito de tudo para conter o avanço da TdL na década de 1970, podemos afirmar que o verdadeiro ataque contra os teólogos da libertação no Brasil começou de fato no início da década de 1980, quando deu-se a publicação de diversos trabalhos criticando abertamente o teólogo Leonardo Boff.

No geral, as perseguições do Vaticano contra os teólogos da libertação começou bem antes da TdL se tornar uma referência na América Latina a partir da publicação de Gustavo Gutiérrez. Ainda em 1968, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, sucessora do inquisitorial Santo ofício, começou a investigar o célebre teólogo suíço Hans Küng e só posteriormente, em 1973, o trabalho de Leonardo Boff, o mais conhecido teólogo brasileiro sob o pretexto de que se desviavam muito da ortodoxia católica.⁵¹⁴ Em 1975 começou o processo contra o teólogo belga Edward Schillebeeckx, assessor doutrinário do episcopado da Holanda, que fora acusado de heresia.

A Revista Veja, em sua edição do dia 2 de janeiro de 1980, página 49, dentre suas manchetes, uma dizia que no Vaticano começava uma clara ofensiva contra os teólogos “progressistas”; um já foi punido e o próximo poderá ser o brasileiro Leonardo Boff. De acordo com a referida Revista, uma semana antes do Natal de 1979, o célebre teólogo Suíço Hans Küng fora destituído do título de professor de Teologia Dogmática da Universidade de Tübingen, na Alemanha, acusado de “abandonar a fé católica”. Na mesma época, Edward Schillebeeckx fora convocado para depor em Roma num processo que o acusava de heresia. Ainda segundo a Revista Veja, o próximo processo seria contra o teólogo brasileiro Leonardo Boff,⁵¹⁵ considerado um dos principais teólogos da Teologia da Libertação. Em notícia veiculada pela Revista Veja do dia 9 de janeiro de 1980, página 9, diz que a perícia da obra de

⁵¹² Cf. MAINWARING. Op. Cit., p.280.

⁵¹³ Ibidem.

⁵¹⁴ MAINWARING. Op. Cit., p.275.

⁵¹⁵ A investigação contra Boff começou a partir da publicação de seu livro “Jesus Cristo Libertador”, em 1972, no qual acabara despertando dúvidas na Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, em relação às questões “cristológicas”. Segundo o Jornal Folha de São Paulo, de 27/01/1980, p. 9, o teólogo Leonardo Boff fora acusado pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé pelo fato de seu livro conter erros doutrinários.

Boff fora encomendada a dois religiosos espanhóis: Juan Alfaro e José Salgueiro. Após responder questionários enviados pelos examinadores de sua obra e tendo suas explicações consideradas satisfatórias, o processo contra o mesmo fora arquivado. Contudo, no pontificado de João Paulo II o processo contra Leonardo Boff acabou sendo reaberto, e, de acordo com artigo da Revista Veja do dia 2 de janeiro de 1980, página 45, sua condenação seria uma importantíssima vitória dos adversários da Teologia da Libertação.

Segundo Leorato (1987), o Papa João Paulo II, no avião que o levava a Puebla em janeiro de 1979, ao responder ao jornalista Marco Antônio de Rezende, da Revista Veja, quando o mesmo perguntara sobre o que o Papa pensava da Teologia da Libertação: “Será que é mesmo uma teologia?”.⁵¹⁶ Sobre as afirmações do Papa, a Revista Veja, em sua edição do dia 2 de janeiro de 1980, na página 45, diz que João Paulo II teria avisado: “Teologia da Libertação, sim, mas qual? Se começa a politizar em Teologia, a aplicar meios de análise que não são cristãos, então não é mais teologia”. Os discursos do Papa em relação à TdL também ganharam espaços na imprensa internacional. Segundo aponta David Regan (1986), a imprensa europeia e norte-americana, por ocasião da Conferência de Puebla, julgou que a grande questão daquele encontro dos bispos latino-americanos seria a condenação ou não da Teologia da Libertação.⁵¹⁷

É sabido que em Puebla a recém-criada Aliança Euro-Latino e o Vaticano uniriam suas forças políticas para derrotar a Teologia da Libertação. Conforme esclarece Della Cava (1986), o Secretariado da CELAM já tinha preparado um plano para revogar as decisões de Medellín. Sabendo disso, os progressistas se mobilizaram tanto no México como no Brasil. De acordo com notícia veiculada no Jornal Folha de São Paulo, no dia 2 de janeiro de 1979, os delegados brasileiros se reuniram no México no dia 27 para deliberar sobre a renovação do compromisso de continuar lutando pelos pobres e oprimidos. Nesse sentido, os bispos do Brasil expressavam a decisão de incentivar a “Teologia da Libertação”.

De acordo com o Jornal Folha de São Paulo, na sua edição do dia 2 de janeiro de 1979, na página 2, a grande preocupação dos delegados foi com a divulgação de um documento preparado pela CELAM, que poderia provocar uma divisão dos bispos na

⁵¹⁶ LEORATO, Massimiliano. **CEBs: gente que se faz gente na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 116.

⁵¹⁷ REGAN, David. **Igreja para a libertação: retrato pastoral da Igreja no Brasil**. Tradução de José W. de Andrade. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 262.

Assembleia em face da infiltração ideológica. Nesse sentido, Della Cava (1986) destaca o livro de 332 páginas publicado pela CELAM e que ficou conhecido como “Livro Verde” (pela cor de sua capa) teve efeito diametricamente oposto ao esperado, já que as correntes progressistas reagiram por toda parte.⁵¹⁸ Depois de muitos embates com os conservadores, os progressistas conseguiram a aprovação de uma resolução final que fazia a Igreja aparecer publicamente como endossando a “opção preferencial pelos pobres”.⁵¹⁹

Ao fazer uma análise de Puebla, Gustavo Gutiérrez (1980) aponta que foi uma experiência penosa e instrutiva, à medida que grupos conservadores moveram uma campanha difamatória antes e depois da Conferência. Muitos bispos que se destacaram na Conferência, foram atacados caluniosamente. Na verdade, a opção pelos pobres não agradou os conservadores, que consideravam qualquer denúncia em relação à miséria e a exploração como um motivo para disputas ideológicas e não dos fatos concretos.⁵²⁰ O que se pode observar é que a vitória dos progressistas fez com que o Vaticano abraçasse uma aparente utopia sintetizada no slogan: “Nem capitalismo, nem socialismo”.

Em entrevista publicada no Jornal Folha de São Paulo, no dia 2 de janeiro de 1979, página 6, o Monsenhor Torres Romero, secretário da Conferência Episcopal, advertiu que a Assembleia de Puebla não tenderia nem para o Socialismo nem para o Capitalismo, e frisou que aqueles que acreditavam que o encontro teria esse rumo, estariam equivocados. No mesmo jornal, o Bispo de Aracaju, Dom Luciano Cabral Duarte, ao falar de Puebla, afirmou ser impossível conciliar o marxismo e o cristianismo, rechaçando, pois, a tese de alguns sacerdotes da possibilidade do cristianismo se utilizar da análise marxista.

Para Raul Vadales (1985), o Vaticano e os grupos conservadores na prática acabam demonstrando sua simpatia ao regime capitalista, a partir de seus discursos contrários ao marxismo. O autor destaca que o Papa João Paulo II não fez qualquer reclamação contra o sistema capitalista dentro dos Estados Unidos, como o fez durante sua visita à Polônia.⁵²¹ Isso

⁵¹⁸ DELLA CAVA. Op. Cit., p. 28.

⁵¹⁹ DELLA CAVA. Op. Cit., p. 29.

⁵²⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Pobres e Libertação em Puebla**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1980, p. 79.

⁵²¹ Cf. VIDALES, Raul. A ofensiva contra o projeto de vida e contra a Igreja que nasce do povo. In: SECRETARIADO INTERNACIONAL CRISTÃO DE SOLIDARIEDADE COM A AMÉRICA LATINA “OSCAR A. ROMERO”. **A Igreja e a libertação dos Povos**. Tradução de Darcy Andrózia Azevedo. São Paulo: Ícone Editora, 1985, p. 46.

demonstra o alinhamento do Vaticano à política conservadora dos Estados Unidos, pois, como destaca Ana Maria Ezcurra (1985), ambos apresentam uma formação ideológica parecida: se apoiam numa configuração antimarxista e antiliberal, baseando-se num discurso notadamente conservador.⁵²²

No caso do Brasil, o período que vai de 1982 a 1986, os ataques do Vaticano e dos conservadores à Teologia da Libertação se tornaram mais contundentes. O cume do questionamento à TdL nesse período foi o livro “Igreja, Carisma e Poder”, publicado em 1981, no qual o autor faz profundas críticas às estruturas de poder da Igreja oficial, ao colocar como principal missão ser aliada nas lutas pela “libertação” das injustiças. Segundo Boff, há uma teoria e uma prática divergentes dentro da Igreja, no que se refere aos direitos humanos. A publicação dessa obra causou o processo doutrinário conduzido pela Sagrada Congregação pela Doutrina da Fé, que condenou o teólogo brasileiro em 1985 a um ano de “silêncio obsequioso”. Na verdade, a condenação do livro de Boff pelo Vaticano, nada mais foi do que a condenação da Teologia da Libertação.

A perseguição à Teologia da Libertação encontrou na figura do prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, o Cardeal Ratzinger, a sua principal personagem. De acordo com Raul Vadales (1985), no dia 27 de março de 1984 o Cardeal Ratzinger havia se reunido no Vaticano com os presidentes das Comissões de Doutrinas das Conferências Episcopais Latino-Americanas. Nessa reunião, o centro das atenções foi a TdL, sendo, portanto, levantada a questão da necessidade de desenvolver as Comissões de Doutrina para a promoção “autêntica do Evangelho”. Nesse sentido, criar ações destinadas a “purificar” a doutrina cristã e ao mesmo tempo cerrar fileiras contra a Teologia da Libertação.⁵²³ Segundo David Regan (1986), no mesmo mês de março a revista italiana *Trenta Giorni* publica um texto de uma conferência do Cardeal Ratzinger, onde o mesmo destaca os perigos da TdL.⁵²⁴

Os ataques do Cardeal Joseph Ratzinger, dirigidos à TdL, tinham como alvo os teólogos mais conhecidos, no caso o seu fundador, o peruano Gustavo Gutiérrez e o brasileiro Leonardo Boff. O texto agressivo de Ratzinger contra a TdL, na concepção de Ana Maria

⁵²² Para aprofundar essa questão cf. EZCURRA, Ana Maria. **O Vaticano e o Governo Reagan**. São Paulo: Hucitec, 1985B.

⁵²³ VIDALES. Op. Cit., p. 47.

⁵²⁴ Cf. REGAN. Op. Cit., p. 263.

Ezcurra (1985), tratava-se de um “teste” para detectar a sensibilidade internacional diante de uma posição do Vaticano quanto a essa teologia e contra a prática da Igreja nascida no meio popular.

Essa autora diz que não se pode desprezar a suspeita de que o Vaticano, a exemplo do governo dos Estados Unidos, passou a adotar como estilo de sua política a prática dos “casos testes”.⁵²⁵ No sentido de testar o poder da TdL, os grupos conservadores da Igreja Católica passaram a contar com as astúcias de suas organizações, como “Comunhão e Libertação”, “Opus Dei” e “Movimentos Carismáticos”, que passaram a receber importantes recursos financeiros, informações e outros tipos de ajuda de segmentos neoconservadores norte-americanos.⁵²⁶

Mas o ponto que causou mais polêmica foi o discurso dos conservadores, os quais afirmavam que os teólogos da libertação se utilizavam do marxismo. Seguindo essa estratégia, em agosto de 1984 a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé publicou a “*Libertatis Nuntius*” – Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação, onde desenvolveu uma crítica dura a TdL, chegando inclusive a afirmar uma suposta utilização da análise marxista pelos teólogos da libertação. Contudo, os teólogos tinham clareza da “rejeição do marxismo” pelos antimarxistas e críticos da Teologia da Libertação, que procuravam fazer de tudo para deturpar esse marxismo, associando a filosofia de Marx às formas totalitárias dos regimes que ainda predominavam no leste europeu. Nesse sentido, Bordin assevera:

O fato de a Teologia da Libertação assumir como suporte a racionalidade do marxismo não significa que se torne marxista ou que seja absorvida pelo marxismo. O que efetivamente marca a Teologia da Libertação e seu princípio arquitetônico de libertação a partir do dado revelado. Em última instância, é a perspectiva da fé que funda, permeia e dirige todo o discurso da Teologia da Libertação.⁵²⁷

Na verdade, o discurso de libertação na América Latina não só preocupou o Vaticano, como também o governo dos Estados Unidos.⁵²⁸ Nesse sentido, Boff (2010) e

⁵²⁵ EZCURRA, Ana Maria. A Agressão Ideológica: Neoconservadorismo, Nova Direita e Neocristandade. In: SECRETARIADO INTERNACIONAL CRISTÃO DE SOLIDARIEDADE COM A AMÉRICA LATINA “OSCAR A. ROMERO”. **A Igreja e a libertação dos Povos**. Tradução de Darcy Andrózia Azevedo. São Paulo: Ícone Editora, 1985A, p. 46.

⁵²⁶ Cf. EZCURRA. Op. Cit., p. 47.

⁵²⁷ BORDIN, Luigi. **Marxismo e Teologia da Libertação**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p.113.

⁵²⁸ O cristianismo libertador sempre foi uma preocupação para o governo dos Estados Unidos. Em 1969 o presidente R. Nixon enviou à América Latina o Relatório Rockfeller, o qual dizia que a Igreja do Continente

Regan (1986) lembram que em 1982 a Santa Fé divulgou um Documento elaborado pelos assessores do Presidente Ronald Reagan, onde se afirmava explicitamente que: “a política externa americana deve começar a contra-atacar (e não apenas reagir contra) a Teologia da Libertação”. Na perspectiva de abrir uma guerra ideológica contra a teologia latino-americana, fundou-se nos Estados Unidos o Instituto Religião e Democracia (IRD).⁵²⁹

Pelo que foi exposto, podemos verificar que após Medellín, quando a Igreja na América Latina assume a opção pela libertação dos pobres, tanto o Vaticano como o governo dos Estados Unidos, através do Relatório Rockefeller, de 1969, passou a divulgar que a Igreja Católica estava infiltrada pelos marxistas. Uma década depois o governo Reagan e o Vaticano se uniram para combater a Teologia da Libertação. A aliança entre o Vaticano e o governo dos Estados Unidos é visível no discurso do Papa João Paulo II. Em outubro de 1984, durante uma viagem ao Caribe, o Papa condenou os elementos marxistas na Teologia da Libertação.⁵³⁰

O Papa, que em muitas ocasiões condenou a TdL, em abril de 1986, em carta aos Bispos do Brasil, reunidos na 23ª Assembleia Geral da CNBB, afirmou solenemente: “Nós e os senhores estamos convencidos de que a Teologia da Libertação é não só oportuna, mas útil e necessária”.⁵³¹ Na verdade, o discurso do Papa marca um momento de profundas mudanças no cenário internacional, quando o marxismo já não apresentava uma ameaça aos aliados do Vaticano. Nesse contexto via-se a derrota do Sandinismo na Nicarágua, o fim da União Soviética e do socialismo real que começa a ser percebido e que se consolidou no início da década de 1990.

No Brasil, o silêncio imposto a Leonardo Boff em 1985 e sua saída do clero em 1992, acabaram de certo modo debilitando a TdL. Outros fatores podem ser considerados responsáveis por esse declínio e para o esvaziamento das CEBs. Além da punição aos principais expoentes da Teologia da Libertação, destacam-se: a política de “restauração

estava se transformando numa força aplicada à mudança, inclusive revolucionária se necessária. Cf. BOFF, Leonardo. **Como fazer teologia da libertação**. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 118.

⁵²⁹ Cf. BOFF, Leonardo. **Como fazer teologia da libertação**. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010; REGAN, David. **Igreja para a libertação**: retrato pastoral da Igreja no Brasil. Tradução de José W. de Andrade. São Paulo: Paulinas, 1986.

⁵³⁰ Cf. MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil** (1916-1985). Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004, p.275.

⁵³¹ LEORATO, Massimiliano. **CEBs: gente que se faz gente na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 117.

conservadora” promovida pela hierarquia da Igreja Católica; o refluxo dos movimentos sociais⁵³² e a expansão do Movimento de Renovação Carismática Católica, que ao longo dos anos 1980 consolidou-se institucionalmente e espalhou-se pelo território nacional, chegando a ocupar na década de 1990 espaços significativos na mídia, seja como objeto de notícias, seja como usuário dos Meios de Comunicação Social.⁵³³ No caso do Pirambu, a Teologia da Libertação começou a declinar em 1986, após a saída do Padre Haroldo Coelho, que assumira a Secretaria de Educação do Município de Fortaleza, durante a gestão da Prefeita Maria Luiza Fontenelle, do Partido dos Trabalhadores.

Em 1986 assumiu o novo Vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, o Monsenhor Estelita, que recebeu total apoio de grupos conservadores da comunidade. O novo vigário ao assumir a Paróquia tratou logo de desfazer o trabalho desenvolvido pelo vigário anterior, fechando as portas da Igreja para os partidos políticos de esquerda, para os movimentos sociais, afastando, desse modo, as lideranças comunitárias e muitos membros das CEBs e das pastorais que passaram a militar no Partido Comunista do Brasil e no Partido dos Trabalhadores. O Conselho Comunitário se fragmentou, os grupos de jovens foram extintos e passaram a ocupar os espaços da Igreja aos grupos de oração, enfraquecendo, assim, a Teologia da Libertação a partir do predomínio da RCC em todo o Pirambu.

⁵³² PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 1997, p. 102-102.

⁵³³ CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica**: origens, mudanças e tendências. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998A, p. 8.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho procuramos analisar as relações de poder presentes na Igreja Católica entre as décadas de 1960 e 1980 e a relação conflituosa entre a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica, notadamente no bairro Pirambu. Nesta pesquisa nos apropriamos da teoria do poder em Michel Foucault, pois acreditamos ser a mais apropriada para o estudo das relações de poder no interior da Igreja e visíveis nos discursos e nas práticas da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática Católica, e na relação desses movimentos com a hierarquia da Igreja Católica.

Entendemos a partir de Foucault que estando o poder em toda parte, certamente a luta existe de fato e não há relações de poder sem resistências,⁵³⁴ pois, onde há poder, ele se exerce em determinada direção; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui.⁵³⁵ A partir desse pressuposto, podemos perceber que esse poder sempre esteve presente nas instituições religiosas ao longo da história. No caso da Igreja Católica, é sabido que ela é composta por regras e por diversos mecanismos de coerção, desta forma, visando a garantir o seu poder simbólico no interior da sociedade.

Nesse sentido, verificamos em Bourdieu (2011) que a Igreja, estando investida de uma função de manutenção da ordem simbólica em virtude de sua posição na estrutura do campo religioso, contribui sempre para a manutenção da ordem política.⁵³⁶ Ao mesmo tempo em que contribui também para a conservação da ordem religiosa, não elimina as tensões e os conflitos entre o poder político e o poder religioso.⁵³⁷ Na verdade, esse conflito é bem visível quando se analisa as relações de poder entre a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica no bairro do Pirambu.

Ao longo dos três capítulos, tivemos a oportunidade de visualizar o poder presente na Igreja Católica tanto a nível local, nacional ou internacional como uma instituição que se

⁵³⁴ FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**, Volume IV: estratégia, poder-saber. Org. Manoel Barros da Motta; Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 244.

⁵³⁵ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p.75.

⁵³⁶ Cf. BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção Sérgio Miceli. 7.ed.-São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 72.

⁵³⁷ IBIDEM.

mostra em constante reflexão e em embates entre forças progressistas e conservadoras, que em seus discursos e práticas se propunham a conservação ou mudanças nas práticas pastorais do catolicismo. Essas mudanças e permanências podem ser evidenciadas nos embates travados entre as forças antagônicas que se fizeram presentes no Concílio Vaticano II (1962-1965), em Medellín (1968) e em Puebla (1979).

No primeiro capítulo, estudamos a Igreja Católica como um espaço de sociabilidade, conflitos e relações de poder. Nessa perspectiva nos detemos inicialmente a uma análise da formação do bairro do Pirambu, procurando entender as razões do estigma de bairro violento, ao mesmo tempo, perceber a importância da organização dos moradores em torno da criação da Paróquia de Nossa Senhora das Graças, idealizada pelo Padre Hélio Campos, que acabou por transformá-la numa Paróquia viva e atuante em Fortaleza, chamando inclusive a atenção da opinião pública a partir da famosa Marcha do Pirambu em 1962. A partir desse movimento vitorioso, o Pirambu, um bairro estigmatizado de Fortaleza acabara por se tornar uma grande referência para os movimentos populares da Cidade. Além do mais, percebemos que o poder sempre esteve presente nesse bairro a partir da figura carismática do Padre Hélio e da instituição da qual ele era o seu representante.

Já no segundo capítulo, procuramos identificar como se deram as relações dos moradores do Pirambu com o poder, a partir das Comunidades Eclesiais de Base e das Associações de Moradores. Contudo, num momento muito difícil para a democracia em nosso país, foi possível percebermos o silêncio das lideranças populares, por conta da repressão imposta pelo regime autoritário vigente no Brasil. Num contexto em que a Igreja na América Latina fazia sua opção pela libertação dos pobres, no bairro do Pirambu, em Fortaleza, ocorria um grande retrocesso em relação à participação da Igreja Católica nos Movimentos Sociais, na medida em que os dois párocos estavam mais preocupados com obras assistencialistas e se negavam a dialogar com a sociedade, que na época reivindicava a volta da democracia em nosso país. Porém, a partir do processo de abertura política, novos atores sociais entram em cena e o Pirambu volta novamente a aglutinar forças políticas que manipularam a utopia de uma sociedade nova a partir dos discursos e das práticas das CEBs e da TdL.

No terceiro capítulo, nos detemos a analisar os conflitos na Igreja Católica do Pirambu, a partir das práticas religiosas da Renovação Carismática Católica e do discurso

político da Teologia da Libertação. O maior enfoque deste trabalho foi entender as razões desse conflito e os jogos de interesses que estavam por trás dos discursos tanto da TdL quanto da RCC. Para tanto, procuramos investigar o contexto das mudanças na Igreja Católica que coincidiram com o nascimento da Renovação Carismática Católica no final da década de 1960 nos Estados Unidos, e posteriormente com sua chegada ao Brasil no início da década de 1970. Nesse sentido, estudamos a relação tensa entre a Renovação e a Teologia, a rejeição inicial do Movimento Carismático por parte do clero e sua súbita aceitação por parte do Vaticano. Um fato que notamos foi o alinhamento de Roma aos interesses do governo dos Estados Unidos, o berço do Movimento Carismático. Ademais, procuramos também entender as práticas religiosas carismáticas e como esse movimento chegou a Fortaleza, tendo como ponto de apoio a Paróquia do Cristo Redentor no Pirambu. Sua influência na comunidade e sua relação com os movimentos sociais e partidos políticos.

Nesse capítulo, procuramos também entender o contexto político, econômico e social do continente latino-americano, em que se deu o nascimento da Teologia da Libertação e a relação do discurso de seus teólogos com o marxismo, que tanto preocupou o Vaticano e os grupos conservadores católicos. Por fim, nos detemos à análise da experiência progressista na Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu, na primeira metade da década de 1980, quando o novo vigário, que além de religioso era um sociólogo defensor da Teologia da Libertação. Esse padre abriu as portas da Igreja para os partidos políticos, sindicatos e movimentos populares, resgatando as lutas do bairro, tendo como referência o Padre Hélio Campos. O objetivo do trabalho foi analisar o papel da Igreja Católica do Pirambu nas lutas populares e sua relação com o poder presentes nos discursos antagônicos. Por fim, procuramos verificar as razões que levaram o declínio da Teologia da Libertação e o predomínio da Renovação Carismática Católica no Pirambu, a partir de 1986, período esse que se encerra a nossa pesquisa.

Inferimos que a partir da análise de documentos da Igreja, revistas, jornais, depoimentos orais e outras fontes foi possível levantar a hipótese de que a Teologia da Libertação durante a década de 1980 incomodou o Vaticano e o governo dos Estados Unidos, que fizeram de tudo para conter o avanço desse movimento dentro e fora da Igreja Católica e para tanto se utilizaram dos meios de comunicação de massa e das práticas carismáticas. Nas relações de poder entre a TdL e a RCC, percebemos que apesar da consistência e da

fundamentação filosófica e teológica dos teólogos da libertação, a TdL no final da década de 1980 já não era mais unificadora no tocante aos problemas da Igreja Católica, sendo, portanto, superada a partir dos anos 1990 pelas práticas carismáticas que passaram a contar com o apoio da hierarquia da Igreja Católica e com todo um grande aparato midiático. Nesse sentido, fica a questão: “Será que a Teologia da Libertação morreu?”. Acreditamos que não. Apesar de ter perdido força institucional ao longo das décadas de 1980 e 1990, sua reinvenção se fez presente nas lutas políticas do povo pobre da América Latina.

Apesar de nossa proposta de estudo ter sido as relações de poder presentes no discurso da TdL e da RCC na Igreja Católica do Pirambu, acreditamos que essa temática não se esgota aqui, por se tratar de um objeto de estudo que necessita de um maior aprofundamento, devido à sua complexidade e por ser um tema instigante e desafiador.

FONTES

ORAIS:

1. Entrevistas com Francisco Carlos da Silva (Carlos Careca), morador do Pirambu. A Entrevista foi realizada no dia 15 de outubro de 2010 e no dia 13 de julho de 2013, em sua residência localizada no Bairro de Nossa Senhora das Graças do Pirambu.
2. Entrevista com José Maria Tabosa, morador do Pirambu. A entrevista foi realizada no dia 15 de junho de 2013, em sua residência localizada no Bairro do Cristo Redentor no Pirambu.
3. Entrevista com Maria Luiza Fontenelle, na época da Marcha do Pirambu em 1962 foi estagiária da Escola do Serviço Social no Pirambu. Em 1985 foi eleita prefeita de Fortaleza com o apoio das CEBs e dos Movimentos Socais, sua missa de ação de graças ocorreu na Paróquia de Nossa Senhora das Graças. A missa foi celebrada pelo Padre Haroldo Coelho. Entrevista realizada em 2013. A entrevista foi realizada no dia 30 de setembro de 2013 em sua residência no Bairro Dionísio Torres.
4. Entrevistas com Francisco de Assis Barroso, morador do Pirambu. Entrevistas realizadas no dia 13 de julho de 2013 e no dia 19 de março de 2014.
5. Entrevista com o advogado Airton Barreto. Entrevista realizada no dia 27 de março de 2014 na sede do Projeto 4 varas no Pirambu.
6. Entrevista com o Padre Francisco José Gomes de Sousa, INJ. Entrevista realizada no dia 18 de março de 2014 na sede do Instituto Nova Jerusalém no Pirambu.

ARQUIVO PESSOAL E ACERVO DO CPDOC/PIRAMBU

1. SANTIAGO, Pádua. Palestra gravada em 08/07/1997, onde traça um panorama sobre o bairro do Pirambu. Fortaleza: CPDOC, 1997.

2. Entrevista com o presidente da Associação de Moradores da Rua São Cura D'Ars, o Senhor José Lopes de Macedo. Entrevista realizada pelo CPDOC/Pirambu em 1995.
3. Entrevistas com o Padre José Haroldo Coelho. Entrevista ao Jornal O Povo (Caderno Páginas Azuis) em 2003. Entrevista realizada pelo Professor Valentim Santos em 2006. Entrevista realizada por João Rafael Oliveira Caetano e Antônio de Pádua Santiago de Freitas em 2011.
4. Entrevistas com o Padre Gaetan Minette de Tillesse. Entrevista realizada pelo CPDOC/Pirambu em 1995.
5. Entrevista com o Padre Gaetan Minette de Tillesse. Entrevista realizada pela Comunidade Católica Shalom em 2007.

ATA DE REUNIÃO

1. Ata de Reunião Geral dos Trabalhos da Comunidade do Cristo Redentor, realizada na casa das irmãs na Zona do Japão, nos dias 25 e 26 de outubro de 1982.

PERIÓDICOS:

1. REVISTAS

Réus do Santo Ofício. **Veja**, Rio de Janeiro, n.591, p.44-47, 2 de janeiro de 1980.

Fim do segredo: Circular revela nomes do processo contra Boff. **Veja**, Rio de Janeiro, n.592, p.49, 9 de janeiro de 1980.

Vocações extintas: A Santa Sé fecha dois seminários progressistas no Nordeste e desarticula o trabalho de Dom Hélder na região. **Veja**, Rio de Janeiro, n.1096, p.95, 13 de setembro de 1989.

2. JORNAIS:

Correio da Manhã, Rio de Janeiro, 17 de dezembro de 1961.

Correio do Ceará, Fortaleza, 2 de janeiro de 1962.

Correio do Ceará, Fortaleza, 03 de janeiro de 1962.

Gazeta de Notícias, Fortaleza, 11 maio 1960.

Gazeta de Notícias, Fortaleza, 19 de maio de 1960.

Gazeta de Notícias, Fortaleza, 18 setembro 1960.

Gazeta de Notícias, Fortaleza, 3 de janeiro de 1962.

O Estado, Fortaleza, 3 de janeiro de 1962.

O Nordeste, Fortaleza, 2 de janeiro de 1962.

O Povo, Fortaleza, 06 de setembro de 1960.

O Povo. Fortaleza, terça-feira, 2 de janeiro de 1962.

O Povo. Fortaleza, terça-feira, 2 de janeiro de 1962.

Folha de São Paulo, São Paulo, 2 de janeiro de 1979.

Folha de São Paulo, São Paulo, 25 de janeiro de 1979.

O Globo, Rio de Janeiro, 27 de janeiro de 1979.

O Globo, Rio de Janeiro, 29 de janeiro de 1979.

O Globo, Rio de Janeiro, 11 de fevereiro de 1979.

O Globo, Rio de Janeiro, 14 de fevereiro de 1979.

Folha de São Paulo, São Paulo, 27 de janeiro de 1980.

Folha de São Paulo, São Paulo, 16 de janeiro de 1981.

Jornal O Povo, Fortaleza, 21 de julho de 1981.

Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 2 de agosto de 1981.

Folha de São Paulo, São Paulo, 2 de agosto de 1981.

O Povo, Fortaleza, 30 de outubro de 1981.

Tribuna do Ceará, Fortaleza, 10 de dezembro de 1981.

O Povo, Fortaleza, 13 de junho de 1982.

O Povo, Fortaleza, 16 de junho de 1982.

O Povo, Fortaleza, 22 de junho de 1982.

O Povo, Fortaleza, 15 de julho de 1982.

O Povo, Fortaleza, 23 de setembro de 1982.

O Povo, Fortaleza, 25 de novembro de 1982.

O Povo, Fortaleza, 29 de outubro de 1982.

Diário do Nordeste, Fortaleza, 29 de outubro de 1982.
 O Povo, Fortaleza, 30 de outubro de 1982.
 O Povo, Fortaleza, 31 de outubro de 1982.
 Diário do Nordeste, Fortaleza, 2 de novembro de 1982.
 O Povo, Fortaleza, 24 de novembro de 1982.
 O Povo, Fortaleza, 29 de novembro de 1982.
 Diário do Nordeste, Fortaleza, 20 de dezembro de 1982.
 O Povo, Fortaleza, 22 de dezembro de 1982.
 O Povo, Fortaleza, 23 de dezembro de 1982.
 Folha de São Paulo, São Paulo, 29 de janeiro de 1985.
 Diário do Nordeste, 9 de maio de 1985.

DOCUMENTOS DA IGREJA:

Carta Encíclica <<Rerum Novarum>> do Sumo Pontífice Papa Leão XII. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html> Acesso em 15/10/2013.

Carta Encíclica <<Mater et magistra>> do sumo Pontífice Papa João XXIII. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_15051961_mater_po.html>. Acesso em: 25/08/2013

Carta Encíclica <<Pacem in Terris>> do sumo Pontífice Papa João XXIII. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_11041963_pacem_po.html>. Acesso em: 25/08/2013.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.) **Fontes históricas**. 3.ed.-São Paulo: Contexto, 2011.
- ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- ANDRADE, P.F.C. de. **Fé e eficácia: o uso da sociologia na Teologia de Libertação**. São Paulo: Loyola, 1991.

ANDRADE, Marisa de. **O Estigma da Periferia**. Porto Alegre: Da Casa Editora, 2010.

ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.) **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998.

ARAÚJO, Erick Assis de. **Nos labirintos da cidade**: Estado Novo e o cotidiano das classes populares em Fortaleza. – Fortaleza: INESP, 2007.

A PALAVRA de João Paulo II no Brasil (discursos e homilias). São Paulo: Paulinas, 1980.

BARBOSA, Aldaci Nogueira. **Uma experiência de organização social de comunidade na Paróquia Nossa Senhora das Graças**. Fortaleza: Escola de Serviço Social/ Universidade Estadual do Ceará, 1959.

BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. Incômodos hóspedes? Notas sobre a participação da Igreja e dos partidos políticos nos movimentos sociais urbanos. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986.

_____. **O Reverso das vitrines – conflitos e cultura política**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

BARREIRA, Maria do Socorro Chagas. A intervenção planejada e o discurso da participação. BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991.

BARROS, Marcelo. “Descer ao encontro de Deus”. – A experiência monástica de Deus no meio dos pobres. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.) **Sob o fogo do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 1998.

BARROS, José D’Assunção. **O campo da história**: especialidades e abordagens. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

_____. **Cidade e história**. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BENEDETTI, Luiz Roberto. **Templo, Praça, Coração – A Articulação do Campo Religioso Católico**. São Paulo: USP, 1988.

BENINCÁ, Dirceu; ALMEIDA, Antonio Alves de. **CEBs: nos trilhos da inclusão libertadora**. São Paulo: Paulus, 2006.

BETTO, Frei. **Diário de Puebla**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981A.

_____. **Puebla para o povo**. Petrópolis: Vozes, 1981B.

BOFF, Clodovis. **Teologia e prática; teologia do político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. “A Influência Política das Comunidades Eclesiais de Base”, **Religião e Sociedade**, nº 4, outubro de 1979, p. 95-119.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Da libertação**: o sentido teológico das libertações sócio-históricas. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1985A.

_____. **Teologia da libertação no debate atual**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1985B.

_____. **Como fazer teologia da libertação**. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese, as Comunidades Eclesiais de Base Reinventaram a Igreja**, SEDOC, 9 de outubro de 1976, p.395-396.

_____. **Igreja, Carisma e poder**: ensaios de eclesiologia militante. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **E a Igreja se fez povo – Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. **O caminhar da Igreja com os oprimidos**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

BORDIN, Luigi. **Marxismo e Teologia da Libertação**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção Sérgio Miceli. 7.ed.-São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **O poder simbólico**. 16.ed.-Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

_____. **Razões práticas:** sobre a teoria da ação social. Tradução de Mariza Corrêa. 11.ed. Campinas, SP: Papirus, 2011.

BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez.** Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991.

BURKE, Peter. **O que é história cultural.** 2ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica:** origens, mudanças e tendências. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1998A.

CARRANZA, Brenda. Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.) **Sob o fogo do Espírito.** São Paulo: Paulinas, 1998B.

CAVALCANTE, Lídia Eugenia. **Os herdeiros da memória: o “Lar de Todos” e a história social da educação cristã no Pirambu – Ceará (Anos 1950 e 1960).** Tese de doutorado. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2003.

CARVALHO, Jáder de. **Aldeota.** Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2003.

CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accioly. Notas sobre a participação da Igreja nas eleições estaduais de 1986. In: CARVALHO, Rejane Vasconcelos Accily (Org.) **O Ceará na década de 1980 – atores políticos e processos sociais.** Campinas, SP: Pontes; Fortaleza, CE: Programa de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, 2009.

CATÃO, Francisco A.C. **O que é teologia da libertação.** São Paulo: Nova Cultural/Brasiliense, 1986.

_____. **Carismáticos:** um sopro de renovação. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1995.

CECHINATO, Luiz. **Puebla ao alcance de todos.** Petrópolis: Vozes, 1980.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano:** 1. Artes de fazer; 14 ed.Tradução de Ephraim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

CHAUVEAUX, Agnès: TETÁRT, Philippe. **Questões para a história do presente.** Tradução Ilka Stern Cohen. Bauru, SP: Edusc, 1999.

COMBRIN, José. **Os “Movimentos” e a Pastoral Latino-Americana**. Petrópolis, RJ: Revista Eclesiástica Brasileira (REB), Fasc. 70, 1983.

COMISSÃO ARQUIDIOCESANA DE PASTORAL DOS DIREITOS HUMANOS E MARGINALIZADOS DE SÃO PAULO. **Fé e Política** – povo de Deus e participação política. Apresentação de Paulo Evaristo Arns. Petrópolis: Vozes, 1981.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Puebla**: a evangelização do presente e no futuro da América Latina. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. **Conclusões da Conferência de Puebla**. São Paulo: Paulinas, 1979.

_____. **Conclusões: Puebla**. Apresentação didática de João Batista Libânio. São Paulo: Loyola, 1979.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970)**. Rio de Janeiro: Livraria Dom Bosco Editora, 1966.

_____. **Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica**. São Paulo: Paulinas, 1994 (Documentos da CNBB; 53).

_____. **Mensagem ao povo de Deus sobre as Comunidades Eclesiais de Base**. São Paulo: Paulinas, 2010. (Documentos da CNBB; 92).

CORDEIRO, Celeste. **O Ceará na Segunda metade do século XIX**. In: SOUSA, Simone de. et al. **Uma nova história do Ceará**. 4.ed. rev. e atual. - Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.

COSTA, Maria Gonçalves et al. **Historiando o Pirambu**. Fortaleza: CPDOC/Seriartes Edições, 1995.

DAMASCENO, Gerardo. **Passado-Presente-Brasil**. Fortaleza: Seriartes Produções, 1991.

DEL PRIORE, Mary; VENANCIO, Renato. **Uma breve história do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta, 2010.

DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986.

DELEUSE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2013.

DÍAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. Tradução de Cesar Candiotto. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

DISCURSOS DE JÃO PAULO II NO BRASIL. São Paulo: Editora “Ave Maria”, 1980.

DOIMO, Ana Maria. **Movimento Social Urbano, Igreja e Participação Popular**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

DUSSEL, Enrique D. **Caminhos de libertação latino-americana**. Tomo I – Interpretação histórico-teológica. Tradução de José Carlos Barcellos e Hugo Toschi. São Paulo: Paulinas, 1984.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**, volume 1: uma história dos costumes. Tradução de Ruy Jungman; rev. e apresentação de Renato Janine Ribeiro. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

EZCURRA, Ana Maria. A Agressão Ideológica: Neoconservadorismo, Nova Direita e Neocristandade. In: SECRETARIADO INTERNACIONAL CRISTÃO DE SOLIDARIEDADE COM A AMÉRICA LATINA “OSCAR A. ROMERO”. **A Igreja e a libertação dos Povos**. Tradução de Darcy Andrózia Azevedo. São Paulo: Ícone Editora, 1985A.

EZCURRA, Ana Maria. **O Vaticano e o Governo Reagan**. São Paulo: Hucitec, 1985B.

FALVO, Serafino. **O despertar dos carismas**: uma surpresa maravilhosa para a Igreja de hoje. Tradução de Clemente Raphael Mahl. São Paulo: Edições Paulinas, 1976.

FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil**. 2.ed.- São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2011.

_____. **História do Brasil**. 14.ed.- São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2012.

FAVERO, Osmar. **Uma pedagogia da participação popular**: análise da prática educativa do MEB – Movimento de Educação de Base (1961-1966). Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

FERNANDES, Adelita N. Carleial. et al. Movimentos Sociais Urbanos em Fortaleza: trajetórias de um novo sujeito social. In: BRAGA, Elza F., BARREIRA, Irllys (orgs.). **A política da escassez**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1991.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012.

FONTOURA, Márcio Magalhães. **Direções sociais e subjetivas no interior da Igreja Católica no Brasil – um estudo comparativo entre CEBs e MRCC**: constituição de novos sujeitos sociais. Tese de Doutorado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 35 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18.ed.São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **Ditos e escritos**, Volume IV: estratégia, poder-saber. Org. Manoel Barros da Motta; Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FURTADO, Celso. **Cultura e desenvolvimento em época de crise**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4.ed. Rio de Janeiro, RJ: LTC, 1988.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e lutas pela Moradia**. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. **História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros.** 7.ed. São Paulo: Loyola, 2012.

_____. **Movimentos Sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo.** 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ – SECRETARIA DE ADMINISTRAÇÃO. **As Migrações para Fortaleza.** Fortaleza: Departamento de Imprensa Oficial, 1967.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Pobres e Libertação em Puebla.** Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

_____. **A força história dos pobres.** Tradução de Álvaro Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 1981.

_____. **Teologia da Libertação – perspectivas.** São Paulo: Loyola, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2006.

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMERICA LATINA. **Medellín:** teologia y pastoral para America Latina. Santafé de Bogotá, Colômbia: 1995. (Vol. XXI, nº 84, Diciembre de 1995).

JESUS, José Soares. **A Renovação Carismática Católica e a elaboração da identidade religiosa dos seus seguidores:** desafios e limites dentro do catolicismo. Dissertação de Mestrado. Recife, PE: Universidade Católica de Pernambuco, 2012.

JOÃO XXIII, Papa. **Diário Íntimo e outros Escritos de Piedade.** Lisboa: Agir, 1964.

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. **Fortaleza:** cultura e lazer (1945-1960). In: SOUZA, Simone de. et al. Uma nova história do Ceará- 4.ed. ver. e atual. - Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.

_____. **Verso e reverso do perfil urbano de Fortaleza.** São Paulo: Annablume, 2003.

_____. **A oralidade dos velhos na polifonia urbana.** Fortaleza: Premium, 2011.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Tradução de Bernardo Leitão. 7.ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

LEORATO, Massimiliano. **CEBs: gente que se faz gente na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987.

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo**. São Paulo: Loyola, 1987.

_____. **Teologia da Libertação: esquerda católica e inserção – Considerações em torno dos temas centrais**. PLURA, Revista de Estudos de Religião, vol. 3, nº 1, 2012, p.4-25.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

Mc DONALD, Brendan Coleman et al... **O perfil da Igreja no Ceará**. Fortaleza: UFC, 1997.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. A Igreja Católica e o Movimento Popular: Nova Iguaçu – 1974-1985. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986.

MARINS, José. **Pirambu: uma Paróquia em Renovação**. São Paulo: Movimento por um Mundo Melhor/Melhoramentos, 1965.

_____. **CEBs e pequenas comunidades eclesiais**. Brasília, DF: Edições CNBB, 2009. (Coleção: À luz de Aparecida).

MATOS, Henrique Cristiano José. **CEBs: uma interpelação para o cristão hoje**. São Paulo: Paulinas, 1985.

MATOS, Kelma Socorro Lopes de. **Nas trilhas da experiência: a memória, a crise e o saber do movimento popular**. Fortaleza: Universidade de Fortaleza, 1998.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e memória: a cultura popular revisitada**. 3.ed. São Paulo: Contexto, 1994.

MUÑOZ, Ronaldo. **Evangelho e Libertação na América Latina**: a teologia pastoral de Puebla. São Paulo: Paulinas, 1981.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro et al. **Renovação Carismática Católica**: uma análise sociológica, interpretações teológicas. Petrópolis: Vozes, 1978.

OLIVEIRA, Anazir Maria de; CARVALHO, Cyntia Paes de. **Favelas e as organizações comunitárias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

OS PAPAS falam da Renovação Carismática: textos de João XXIII, João Paulo I, João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1986.

PAULO VI e a Renovação Carismática. São Paulo: Loyola, 1978. (Coleção: O Novo Pentecostes; 12).

PEDRINI, Alírio José. **Saiba como participar de grupos carismáticos**. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

PENTEADO, Léa. **Um instante, maestro!**-Rio de Janeiro: Record, 1993.

PEREIRA, Raquel. O Partido Comunista em Belo Horizonte: uma cartografia da luta política (1945-1947). In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.) **Culturas políticas na história**: novos estudos. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2009, cap.9, p. 185-206.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2ªed.-Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PORTELLI, Alexandre. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do departamento de História da PUC-SP**. São Paulo: Educ, n.15, 1997, p.16.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito**: a renovação conservadora do catolicismo carismático. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 1997.

RAHM, Harold J; LAMEGO, Maria J.R. **Sereis batizados no espírito**. São Paulo: Loyola, 1972.

REGAN, David. **Igreja para a libertação**: retrato pastoral da Igreja no Brasil. Tradução de José W. de Andrade. São Paulo: Paulinas, 1986.

RÉMOND, René. Uma história presente. In: RÉMOND, René (Org.) **Por uma história política**. Tradução de Dora Rocha. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **A Teologia da Libertação Morreu?** – Reino de Deus e Espiritualidade Hoje. São Paulo: Fonte Editorial; Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010.

RIOS, Kênia Sousa. **Campos de concentração no Ceará**: isolamento e poder na seca de 1932. 2ª edição. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 2006.

RODRIGUES, Maria Lúcia Timbó. “**Foi aqui que eu me tornei público**” – **Pirambu**: o bairro como espaço de socialização e cultura política. Dissertação de Mestrado. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

SALEM, Helena. Dos palácios à miséria da periferia. In: SALEM, Helena (Org.). **A Igreja dos Oprimidos**. Col. Brasil Hoje nº 3. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981.

_____. As comunidades eclesiais, ou a reinvenção da Igreja. In: SALEM, Helena (Org.). **A Igreja dos Oprimidos**. Col. Brasil Hoje nº 3. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981.

SAMPAIO, Ciro. **Pirambu**. Fortaleza: “s.n.”, 1971.

SANTIAGO, Antônio de Pádua. **Cartografia da Violência**: justiça e subjetividade nas organizações de lutas sociais na periferia de Fortaleza (1970-1980). Artigo publicado nos anais do XXV Simpósio Nacional de História – ANPUH, Fortaleza, CE, 2009.

_____. A cidade como utopia e a favela como espaço estratégico de inserção na cultura urbana (1856-1930). In: **Trajeto**s: revista de história da UFC. Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2002. - vol. 1, n. 2.

_____. Da experiência de vida do pesquisador ao estudo da experiência vivida pelos moradores da Favela do Pirambu. In: **Pesquisa histórica**: fontes e trajetórias. SANTIAGO DE FREITAS et el... Fortaleza: EdUECE/ABEU, 2008.

SANTOS, Maria Francineila Pinheiro dos. **Para onde sopram os ventos: políticas públicas de turismo no Grande Pirambu/Fortaleza/CE**. Dissertação de Mestrado. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2006A.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **Luta e perspectivas da Teologia da Libertação: o caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo (1980-2000)**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006B.

SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. Campinas, SP: Autores Associados, 2007.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos Sociais: um ensaio de interpretação sociológica**. 3.ed. Florianópolis, SC: UFSC, 1989.

_____. **Redes de Movimentos Sociais**. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2009.

SECRETARIADO INTERNACIONAL CRISTÃO DE SOLIDARIEDADE COM A AMÉRICA LATINA “OSCAR A. ROMERO”. **A Igreja e a libertação dos Povos**. Tradução de Darcy Andrózia Azevedo. São Paulo: Ícone, 1985.

SEGUNDO, Juan Luis. **Ação pastoral latino-americana: seus motivos ocultos**. Tradução de Benno Brod. São Paulo: Loyola, 1978.

SILVA, Geraldo Walmir. **Memória viva do Pirambu: o velho Pirambu de muletas nas mãos**. Fortaleza: Seriartes Produções, 1999.

SILVA, José Borzacchiello da. **Quando os incomodados não se retiram: uma análise dos movimentos sociais em Fortaleza**.-Fortaleza: Multigraf Editora, 1992.

_____. **Nas trilhas da cidade**. 2.ed. Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria da Cultura do Ceará, 2005.

SILVA FILHO, Antonio Luiz Macêdo e. **Paisagens do consumo: Fortaleza no tempo da Segunda Grande Guerra**. Fortaleza: Museu do Ceará/ Secretaria da Cultura e Desporto do Ceará, 2002.

_____. **Fortaleza: imagens da cidade**. 2.ed. Fortaleza: Museu do Ceará/ Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2004.

SOARES, Claudete Gomes. **Teologia da libertação no Brasil**: Aspectos de uma crítica político-teológico à sociedade capitalista. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2000.

SOBRINO, Jon. **Espiritualidade da libertação** – estruturas e conteúdos. Tradução de Attílio Cancian. São Paulo: Loyola, 1992.

SOUSA, Ronaldo José de. **Carisma e instituição**: relações de poder na Renovação Carismática Católica do Brasil. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005.

SOUZA, Simone. As Interventorias no Ceará (1930-1935). In: SOUZA, Simone (Org.) **História do Ceará**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1995.

SOUZA, Simone de. et al. **Seca**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

STAROBINSKI, Jean. **As máscaras da civilização**: ensaios. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TABOSA, José Maria. Vivências, lutas e memórias: história de vida e luta comunitária em Fortaleza. In: CEARAH Periferia. **Vivências, lutas e memórias**: história de vida de lideranças comunitárias em Fortaleza. Coord., Guillaume Cabanes. Introd. José Borzacchiello da Silva. Análise de Elza Franco Braga. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

TANNUS, Roberto Andrade. **Conhecendo melhor a fé católica**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1996 (Coleção: Paulo Apóstolo; 5).

TELLES, Vera Silva. Anos 70: Experiências e Práticas Cotidianas. In: DELLA CAVA, Ralph et al. **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L & PM/CEDEC, 1986.

TILLESSE, Pe. Caetano Minette de. **A Teologia da Libertação à Luz da Renovação Carismática**. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1982.

TONUCCI, Paulo Maria. **Teologia da libertação, o que é?** Petrópolis: Vozes, 1984.

TOSCANO, Roque. **Renovação Carismática Católica na Perspectiva do Outro**: um olhar de fora para dentro. Dissertação de Mestrado. Goiânia, GO: Universidade Católica de Goiás, 2001.

VASCONCELOS, José Gerardo. O papel da Igreja no Ceará: luta, resistência e refluxo. In: Mc DONALD, Brendan Coleman; ALBUQUERQUE, Benedito Francisco (Org.). **O perfil da Igreja no Ceará**. Fortaleza: UFC, 1997.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

VIDALES, Raul. A ofensiva contra o projeto de vida e contra a Igreja que nasce do povo. In: SECRETARIADO INTERNACIONAL CRISTÃO DE SOLIDARIEDADE COM A AMÉRICA LATINA “OSCAR A. ROMERO”. **A Igreja e a libertação dos Povos**. Tradução de Darcy Andrózia Azevedo. São Paulo: Ícone Editora, 1985.

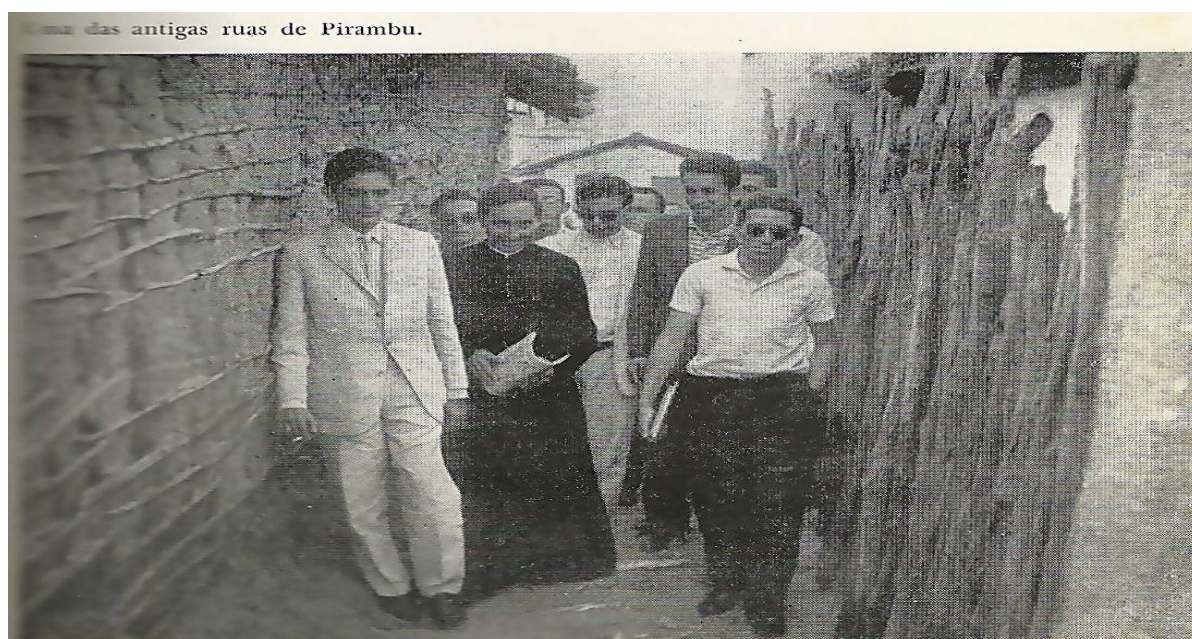
ANEXOS

Anexo A - Aldaci Barbosa, Padre Hélio Campos e lideranças do Pirambu participando de uma reunião do Conselho.



Fonte: Arquivo Arquidiocese de Fortaleza.

Anexo B - Padre Hélio Campos caminha com autoridades pelas ruas do Pirambu em maio de 1960.



Fonte: Arquivo Arquidiocese de Fortaleza.

Anexo C - A Marcha do Pirambu. Manchete do Jornal O Nordeste do dia 2 de janeiro de 1962.



Fonte: Arquivo Biblioteca Pública Menezes Pimentel.

Anexo D – Decreto Lei 1.058 de 25 de maio de 1962.**DECRETO Nº 1.058 DE 25 DE MAIO DE 1962**

Declara de utilidade pública, para desapropriação duas áreas de terra situadas no bairro do Pirambu, em Fortaleza, capital do Estado do Ceará, necessárias a melhoramento habitacional de grande centro de população local, com execução de obras de urbanização, obras de higiene, e abertura de vias e logradouros públicos, para melhor utilização estética e fixação dos habitantes respectivos.

O Presidente do Conselho de Ministros: usando da atribuição que lhe confere o art. 1º do Ato Adicional da Constituição Federal, e nos termos do disposto no Decreto-Lei Nº 3.365, de 21 de junho de 1941, alterada pela Lei Nº 2.786, de 21 de março de 1956;

Considerando que as glebas objeto desta desapropriação servem, em sua maioria para habitação de uma população entre a qual se encontram portuários e ferroviários, vivendo em precaríssimas condições de higiene e habitabilidade;

Considerando que tais condições podem constituir grave problema social e, portanto, que merece atenção por parte dos poderes públicos;

Considerando, enfim, ser indeclinável dever do poder público proporcionar à população condições mínimas de habitação condignas, máxime em se tratando de pessoas que, em grande parte, prestam serviço público, decreta:

Art. 1º. — Ficam declaradas de utilidade pública, para fins de desapropriação imediata, duas glebas de terra necessárias à execução de plano habitacional, de urbanização e de higiene, situadas no bairro do Pirambu em Fortaleza, Capital do Estado do Ceará, assim discriminadas: a) — uma área de 525.000m² de terrenos desocupados localizados no sítio denominado Floresta, incluídos o domínio pleno, se houver, e o domínio útil de terrenos de marinha e acrescidos, que se diz pertencer aos herdeiros de Antonio Joaquim de Carvalho, com os seguintes limites: ao norte, pelo Oceano Atlântico; a leste pela Rua Dr. Themberge, do cruzamento desta com a Rua Victor Meireles, até ao Oceano; ao sul, com terrenos que se diz pertencerem aos herdeiros de Antonio Joaquim de Carvalho, por uma linha reta que, partindo do cruzamento da Rua Victor Meireles com a Rua Dr. Themberge, alcança o cruzamento da Rua Francisco Calaça com a Rua Aurélio Lavor, e a oeste, pela Rua Francisco Calaça, do cruzamento desta com a Rua Aurélio Lavor, até o Oceano, tudo conforme a “nomenclatura das Ruas” da Secretaria de Urbanismo da Prefeitura da cidade de Fortaleza, nos termos da Lei Nº. 1.507, de 19 de fevereiro de 1960. B) outra área de 986.000m², de terrenos ocupados, incluindo o domínio pleno, se houver, e o domínio útil de terrenos de marinha e acrescidos, que se diz pertencer aos herdeiros de Braga Torres e outros com os seguintes limites: ao norte, pelo Oceano Atlântico; a leste por um córrego que, atravessando a Rua Santa Teresinha, escoia no Oceano; ao sul pela Rua Santa Teresinha até o seu cruzamento à Rua Jacinto de Matos; daí sofre uma deflexão para a esquerda até se encontrar com a Rua Monsenhor Rosa, seguindo por esta até se encontrar com a Rua Álvaro de Alencar; aí sofre nova deflexão para a direita até se encontrar novamente com a Rua Santa Teresinha, seguindo por esta até a Rua Dr. Themberge; a oeste pela Rua Dr. Themberge até o Oceano, tudo conforme a “Nomenclatura das Ruas” da Secretaria de Urbanismo da Prefeitura da cidade de Fortaleza, nos termos da Lei Nº. 1.507, de 19 de fevereiro de 1960.

Art. 2º. — Fica declarada a urgência para fins de ocupação imediata dos terrenos acima descritos, nos termos do art. 15 da Lei Nº. 2.786, de 21 de março de 1956.

Art. 3º. — Para os fins da aludida ocupação imediata, fica atribuída, para a primeira gleba, o valor de Cr\$ 2.300.000,00 (dois milhões e trezentos mil cruzeiros) incluindo as respectivas benfeitorias, se houver; e, para a Segunda área, o valor de Cr\$ 3.964.000,00 (três milhões novecentos e sessenta e quatro mil cruzeiros), nas mesmas condições da anterior.

Art. 4º. — A execução da desapropriação em apreço e despesas que se fizeram necessárias, correrão a cargo do Fundo Social Ferroviário e do Fundo Portuário Nacional do Ministério da Viação e Obras Públicas.

Art. 5º. — O presente decreto entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Brasília, em 25 de maio de 1962, 141 da Independência e 74º. da República.

Tancredo Neves
Virgílio Távora

Anexo E - Organograma do Plano de Recuperação do Pirambu, publicado no Jornal Gazeta de Notícias do dia 19 de maio de 1960.



Fonte: Arquivo Biblioteca Pública Menezes Pimentel.

Anexo F – Padre Hélio Campos (1912-1975) foi o primeiro vigário da Paróquia de Nossa Senhora das Graças.



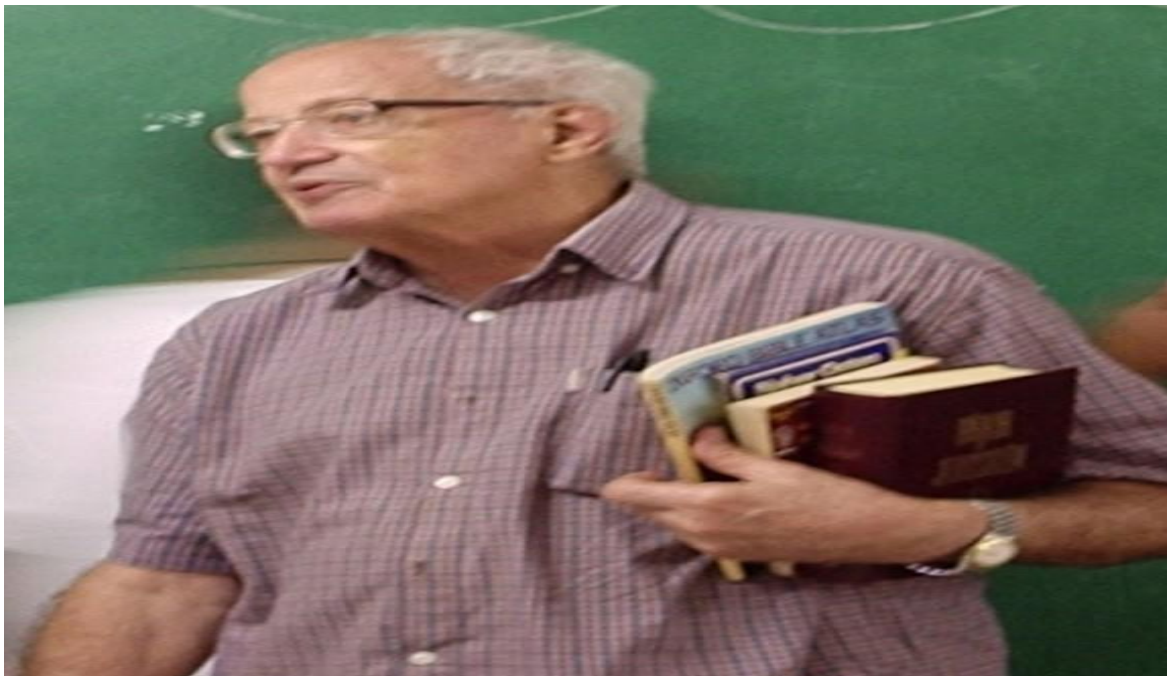
Fonte: Arquivo CPDOC.

Anexo G - Frei Kerginaldo Memória (1921-1998), após a saída do Padre Hélio Campos em 1968, assumiu a Paróquia de Nossa Senhora das Graças, permanecendo até 1978.



Fonte: Arquivo CPDOC.

Anexo H – Padre Gaetan Minette de Tillesse (1925-2010), após a saída do Padre Hélio Campos em 1968, assumiu a recém-criada Paróquia do Cristo Redentor no Pirambu. Foi o responsável pela divulgação do Movimento de Renovação Carismática no Ceará.



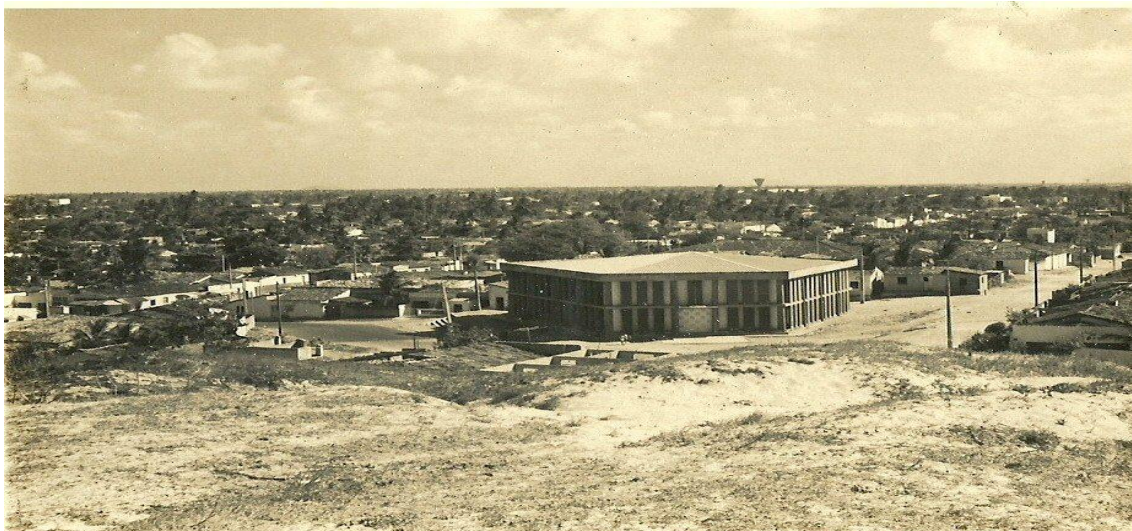
Fonte: Arquivo Instituto Religioso Nova Jerusalém.

Anexo I – Padre José Haroldo Coelho Bezerra (1935-2013), permaneceu à frente da Paróquia de Nossa Senhora das Graças do Pirambu de 1981 a 1985. Foi o responsável pela divulgação da Teologia da Libertação no Pirambu.



Fonte: Arquivo Padre Haroldo Coelho.

Anexo J – Em 1974 foi concluída a construção da Igreja do Cristo Redentor no Pirambu.



Fonte: Arquivo Instituto Religioso Nova Jerusalém.

Anexo K - Cartaz do Primeiro Encontro de CEBs em Vitória (ES) no ano de 1975.



Fonte: Arquivo Pessoal do Autor.

Anexo L – No dia 6 de fevereiro de 1975 o Presidente Ernesto Geisel foi recebido pelo Frei Memória, vigário do Pirambu.



Fonte: Arquivo do Jornal O Povo.

Anexo M – No ano da Conferência de Puebla, o Papa se declara contra o marxismo.



Fonte: Arquivo Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 27 de janeiro de 1979, p. 18.

Anexo N – Leonardo Boff na mira do santo Ofício.



Fonte: Arquivo Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 29 de janeiro de 1980, p. 30.

Anexo O – Igreja de Nossa Senhora das Graças fundada em 1958. Na foto abaixo a Igreja reformada na década de 1980.



Fonte: Arquivo CPDOC.

Anexo P – A Teologia da Libertação é condenada pelo Vaticano.



Fonte: Arquivo Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 12 de julho de 1984, p. 6.

Anexo Q – Na edição do dia 24 de novembro de 1985 na página 3 do Jornal O Povo saiu à notícia de que o povo do Pirambu juntamente com a prefeita eleita Maria Luiza Fontenelle participaram de uma missão de ação de graças pela vitória nas eleições.



Fonte: Arquivo Biblioteca Pública Menezes Pimentel.

Anexo R – Na edição do dia 10 de setembro de 1986 na página 7 do Jornal O Povo saiu à notícia de que as associações de moradores do Pirambu estavam preparando um documento que seria entregue ao Arcebispo de Fortaleza, pedindo a saída do Padre Gaetan do Pirambu.



Fonte: Arquivo Biblioteca Pública Menezes Pimentel.

Anexo S – Cartazes da campanha de 1986 para governador do Ceará pelo Partido dos Trabalhadores.



Fonte: Arquivo Pessoal do Autor.